

وما فيها من خفايا تاريخهم

الشيخ د. جعفر المهاجر

2015


مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق
في الكفة الأخرى لرجح إيمانه .
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com

أسامي الشيعة

وما فيها من خفايا تاريخهم


بسم الله الرحمن الرحيم

أسامي الشّيعةِ

وما فيها من خفايا تاريخِهِم

الشيخ د. جعفر المهاجر

الكتاب: أسامي الشيعة وما فيها من خفايا تاريخهم

المؤلف: الشيخ د. جعفر المهاجر

الناشر: مركز بهاء الدين العاملي للأبحاث والدراسات والتدريب (مُبدع)

إعداد: مركز بهاء الدين العاملي للأبحاث والدراسات والتدريب.

بلبنان هاتف (٠٠٩٦١٨٢٧٧٧٥٦)

الفهرس

المقدمة

الاسم امتيازٌ بشريٌّ خالصٌ. خصّ به الخالقُ الحكيمُ تبارك وتعالى هـذا الانسان. والامتيازُ، فيما يدلُّ عليه العملُ والسّيرةُ، يرمي إلى أمرين اثنين:

ـ **الأمر الأوّل:** استحضار المُسمّى في الذهن دون أن يكونَ حاضراً بالفعل. وهذا هو سرُّ اللغة، ذلك أنّها ليست في الحقيقة إلا مجموعةٌ من الاسماء. فالانسان حين يقول: محمد أو ضَرَبَ أو على، فإنّما يستحضرُ باللغة في ذهن المُخاطَب شخصاً بعينه أو حَدَثاً أو علاقةً بين شيئين فأكثر، عن طريق ذكر اسم كلٍّ منها. بل إنّ من المُفسّرين مَن يقولُ، بحقٍّ فيما نرى، أنّ الباري سبحانه، وهو يقصُّ علينا القصّةَ الرّمزيّة لخلْق الانسان الأوّل، فقال: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ﴾ أنّ المقصود بـ ﴿ٱلۡأَسۡمَآءَ ﴾ هنا هو اللغة إجمالاً من حيث المبدأ، مُمثّلَةً بأسماء مَن ﴿عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَـٰٓئِكَةِ﴾، بوصفها امتيازاً حصريّاً بالمخلوق الجديد، حُرمَ منه حتى الملائكة ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآ ﴾. وإنْ يكُن السّياقُ يدلُّ أيضاً على أنّهم يملكون وسيلةً مُختلفةً خاصةً بهم لتبادل المعاني، مُختلفةٌ عن اللغة

الصوتيّة عندنا نحن البشر، هي التي عبّرت عنها الآياتُ بلغةٍ بشريّة بـ «**قال**» أي الله عزّ وجلّ، و﴿ قَالُوا۟ ﴾ يعني الملائكة. مع أنّ الأمرَ هنا ليس بالتأكيد قولاً كالذي يتخاطبُ به البشر، وإنما هو تبادلٌ للمعاني واستحضارٌ للأشياء بوسيلةٍ مختلفة أسمى لا نعرفُها، ولسنا مؤهّلين لها. وليس هذا ومثله في لغة القرآن بالأمر البِدع أو النادر. بل إنّ كلّ اللغة القرآنيّة فيما يرجعُ إلى ما هو خارجَ الخبرات البشريّة، وخصوصاً ما هو من شؤون العالَم الآخِر وأعمالِ الخالقِ وأوصافِه، تدورُ على مثل هذه اللغة البشريّة القاصرة، بالمقدار الذي تستطيع هذه اللغة التعبيرَ عنه. ومن هنا فإنّ اللغة القرآنيّة، من هذا الباب، هي مجموعةٌ من المُتشابهات، المَنهي عن تأويلها قبل أن يأتي تأويلها، وحيث « ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا ﴾. **لأنَ كلّ كلام هنا غير ﴿ءَامَنَّا ﴾ هو رجمٌ بالغيب، وتأويلٌ للمعنى قبل أن يأتي تأويلُه. أي قبل اليوم الذي يُصبح فيه عالَمُ الغيب** عالَمَ شُهود، وينكشفُ عنّا الغطاء ﴿فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾.

- **الأمر الثاني:** تمييزُ المُسمّى عن غيره. والمثالُ الأبرزُ لذلك ما يُسمّي البشرُ به بعضَهم بعضا، أو ما يُسمّون به شؤونَهم. فنحن حين نقولُ - مثلاً - (أحمد بن علي بن حسام) فإنّما نسوقُ جملةً متوالية من الفصول (جمع فصل، أي ما يُميّزُ بين مَن هم

من نوعٍ واحد) تُضيّق المعنى مع كلّ كلمة. تماماً مثل التعريف أو الحَدّ المنطقي. بحيث تغدو في النهاية تنطبق بمجموعها على شخصٍ بعينه، بنحوٍ أقربَ ما يكونُ إلى الحصْر، وأبعدَ ما يكونُ عن الاشتباه. وكذلك الأمرُ حين نقول (مُسلمون شيعة إماميّون أُصوليّون). هنا أيضاً كلُّ كلمةٍ تُضيّق المعنى بإخراج الأغيار إلى أن تحصرَه بالمقصود.

بيدَ أنّ الناس، وهم يضعون الاسماءَ لمَن لهم حق الاختيار لهم أو لمَن سواهم، فإنهم لا يختارون الاسماءَ عبثاً. بل إنّهم غالباً جدّاً يودعونها أُموراً لاعلاقة لها بالغرضيَن الأساسييَن من التسمية، يأخذونها من عقيدتهم الدينيّة أو مذهبهم السياسيّ أو من ذاكرتهم التاريخيّة أو الشخصيّة أو من موقفهم من المُسَمّى. وهكذا تغدو الاسماءُ ليس مُجرّد وسيلة للاستحضار والتمييز، وإنّما بالإضافة إلى ذلك حُصُوناً تضمُّ داخلَها بعضَ مُواصفاتِ البيئة التي نبتتْ فيها، أو أحياناً موقفَ صاحب التّسمية من المُسمّيْن. ومن هنا يمكننا أن نعرفُ أشياءَ كثيرةً عن الأشخاص من مُجرّد معرفةِ أسمائهم، أو قد نعرفُ موقفَ المُسمّي من المُسمَّى من الاسم الذي يُخاطبهُ أو يذكرهُ به. هكذا فإنّنا حين نسمعُ مَن ينبزُ الشيعة باسم (الرّافضة) مثلاً، فإنّنا لسنا بحاجةٍ إلى كبير تأمّل لنعرفَ أنّه لا يحملُ فكرةً طيّبةً عنهم، بل وأنّه يعملُ كلَّ ما في وُسعه

من أجل تشويه صورتهم لدى السامعين. وهكذا فإننا نرى بعض الفِرق الدينيّة / الكلاميّة، قد تحملُ اسميَن اثنين أو أكثر. منها ما اختارته عنواناً لنفسِها، والآخر ماحمّلها إياه خصومُها. ومن ذلك أنّ المعروفين باسم «**الخوارج**»، إشعاراً بأنّهم خارجون عن الطاعة أو المِلّة، تسمّوا هم بـ «**المُحكّمة**» من صرختهم السياسيّة «**لا حُكمَ إلا لله**»، و بـ «**الشُراة**» من قوله تعالى: و﴿مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾. كما أنّ المعروفين باسم «**المُعتزلة**» لم يكونوا هم الذين اختاروا لأنفسهم هذا الاسم الذي يشي بالانفصال والافتراق بعد الجَمْع، بل تسمَّوا هم بـ «**أهل العدل والتوحيد**». ومن الواضح أنّ كلاًّ من هذه الخمسة الاسماء هي أكثرُ بكثير من وسيلةٍ لتمييز المُسَمّى، بل هي بالإضافة إلى ذلك عناوين لمواقف غير خفيّة للمُسمَّيْن عند أنفسهم، ولخصومهم كما زانت لهم الخصومةُ أن ينصبوهم غرضاً أمامَ الملأ.

من بين كلّ الفِرق الإسلاميّة فإن «**الشيعة**» الذين انتهوا إلى «**إثنى عشريّة**» فازوا بأكبر عددٍ من الاسماء. منها، وهو الأقلّ بكثير، ماختاروه هم لأنفسهم لمُناسبةٍ أو غيرها. وأكثره ممّا لبسهم نسبةً إلى مواطنهم ومنازلهم هنا وهناك، أو من أسماء أو صفات قادةِ بعضِهم صحيحةً أو مَزعومة، أو من فُروقٍ مؤقتة عاشت زمناً ثم عادت واندمجت في المسار الأصلي، أو ممّا سُمّوا به من

قِبَل خصومهم على سبيل التشنيع والتهزيل. وهكذا نشأت أسماءٌ كثيرة لهم: الشيعة، الإماميّة، الجعفريّة، الاثنى عشريّة، المتاولة، الجرديّون / الجبليّون، المياذنة، الظنيّون، السبأيّة، الخشبيّة، الترابيّة، الكيسانيّة، الواقفة، الرافضة، النصيريّة، القِزلباش، الأصوليّة، الأخباريّة، الشيخيّة.

من الواضح أن هذه الاسماء تختلف بعضُها عن بعض من حيث عمومُها وخصوصُها، ومن حيث دوامها وكونها مؤقّتة، ومن حيث الظرف التاريخي أو الجغرافي الذي نشأت فيه. ولكنّها كلّها تحكي جزءً لا يتجزّأُ من التاريخ الذي اضطربت فيه وهي تشقُّ مسارَها في الزمان والمكان.

من هنا فإنّ دراستَها، وتمحيصَ نشأتِها واحداً واحداً، وبيان مناسبتها صحيحةً أو مزعومةً، تُلقي ضوءاً من زاويةٍ غير مسبوقة على جوانب غير مَطروقة ممّا يهتمُّ به أهلُ التأريخ، أو على الأقلّ ممّا يجب أن يهتموا به. مع أنّ الناسَ يتداولونها في خطاباتهم ومُخاطباتهم، غالباً دون أن يعرفوا معناها ومنشأَها ومَرماها. بل إنّ بعض التسميات التي أُطلقت على الشيعة قد تكون غير مفهومة بالنسبة للقارئ، حتى لدى بعض أهل الاختصاص. فهذا الكتاب يعملُ على وضع الكلمة في إطارها الألسُني، فيُبيّنُ المعاني التي اكتسبتها وهي تتحرّكُ في الزمان والمكان والأذهان.

بُغيتُنا في البحوث الآتية أن نسعى، بالقدر الذي تُعطينا إياه مصادرُ المعلومات المُتاحة، إلى بيان معنى كلٍّ من تلك الاسماء/ المُصطلَحات ووعائِها في إرادات واضعِيها وفي الزمان أو في المكان أو في كليهما. سنجعلُ من كلٍّ من الاسماء المذكورة عنواناً لبحثٍ مستقلٍ، نُبيّنُ فيه العلاقةَ بين العقيدة بوصفِها الأمر الجامع بينها من جهة، وبين الوعاء السياسي أو الفكري أو التاريخي أو الجغرافي الخاصّ بكلٍّ منها، من جهةٍ أُخرى. ومن الواضح أن هـذا الأخيـر (الوعاء...) هو الذي كان السببَ في تخصيصِ كلٍّ منها باسم خاصٍّ، ضمن الاسم العامّ الأصلي الجامع «الشيعة». ولذلك فإننا سنبدأُ بهذا، ثم نمضي في تتبُّع البقيّة واحداً واحداً.

والحمـد لله
بعلبك في ٣ ذي القعدة ١٤٣٥هـ
٢٩ آب / أغسطس ٢٠١٤م

١ - الشيعة

الجَذر الأصلي للكلمة

من الجذر الأصلي للكلمة (ش ي ع) أو (ش و ع). ومن الأول الفعل شاع يشيع، ومن الثاني شاع يشوع. وعلى كلّ حال فإن المعنى يدلُّ على الانتشار والجَمْع. ومن الجذر نفسه: شعّ الضوءُ يشعُّ شُعاعاً، بالمعنى نفسه. وقد لاحظ الخليل بن أحمد الفراهيدي بنظره الثاقب الاشتراكَ بالمعنى بين شعّ وشاع، إذ قال: «**أشعّت الشمسُ نشرت شُعاعَها**»[1].

ولم يبعُد أهل التفسير والحديث كثيراً عن هذا المعنى. فالراغب الإصفهاني يقول أنّ أصلَ كلمة «**الشيعة**» **هو من** «**الانتشار والتقوية**»[2]. ومجدُ الدين ابن الأثير يرى أنّ اصلها من «**المُتابعة**

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، ط. بغداد ١٣٦٨هـ /١٩٦٧م: ١/٨٢.

(٢) الحسن بن محمد الإصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ط. القاهرة ١٣٢٤ هـ/٧٢. قال: «والشيعةُ مَن يتقوّى بهم الانسان وينتشرون عنه».

والمُطاوَعَة[1]. **في حين أن الطبرسي، وهو مُفسّرٌ شيعي معروف، يبدو له أنّ أصل اسم الشيعة من «الظهور»**[2]. وتلك معانٍ تلتقي التقاءً هيّناً. ومُلاحظةُ ذلك أمرٌ مفيدٌ للبحث. ولكنّه لا يقولُ لنا لماذا اختصّ الاسمُ بالشيعة وحدَهم دون غيرهم، في مُقابل مَن سواهم من الفِرق الإسلاميّة، مادام الجميعُ يشتركون بالنهاية في تلك المعانى، أي في الانتشار والتّقوية والمُتابعة والمُطاوعة والظهور. وسيكونُ ممّا علينا أن نعملَهُ في هذا الكتاب أن نسُدَّ هذا النقص.

معنى «شيعة»

ولعلّنا نقتربُ أكثرَ من إشكاليّة البحث، إذ نُغادرُ الكلامَ في الجَذر اللغوي للكلمة، لنقِفَ على ما قيل على معنى كلمة «**شيعة**» بالذات. فنستمعُ إلى قولي ابن منظور والفيروز آبادي كلاهما حيث يقولان أنّ «**الشيعة**» هم «**أتباعُ الرجل وأنصارُه**»[3]. وهذا كلامٌ لا يشكو من نقصٍ في الوضوح ولا من نقصٍ في الصّحّة، ولكنّ عيبَه الوحيد بالنسبة إلينا الآن أنّه ينصَبُّ على حالةٍ ما إذا كانت الكلمة

(١) المُبارك بن محمد الشيباني: النهاية في غريب الحديث والأثر، ط. مصر ١٩٦٣: ٢ / ٥٢٠. قال: «وأصلُها (الشيعة) من المُشايعة، وهي المُتابعةُ والمُطاوعة».

(٢) الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، ط. طهران لات. ٤/٣٨٨.

(٣) محمد بن مكرم الإفريقي: لسان العرب، ط. مصر١٣٠١ هـ: ٩/٥٤ والفيروزآبادي: القاموس المُحيط، ط. مصر ١٣٣٣هـ / ١٩١٤م: ٣ / ٤٧.

مُضافةً إلى «الرجل» أو غيره. ونحن إنما نبحثُ عن سرّ إطلاقِها على الفرقة المعروفة، إطلاقاً حُراً لا يقتضي إضافة. خصوصاً وأنّها، في حالتها هذه، تتمتّع بخصيصةٍ عجيبةٍ تفتقرُ إليها حين تكون مُضافةً، كما تنفردُ بها عن سائر الاسماء المُماثلة، هي أنّها تصحُّ على المُفرد والمُثنّى والجمع، كما تصحُّ على المذكّر والمؤنّث. فتقول: هو شيعة، وهي شيعة، وهما وهم وهنّ... الخ[٤].

ومع ذلك فإنّنا نخرجُ من هذا التمحيص اللغويّ بنتيجةٍ هامّة، هي أنّ كلمة «**شيعة**» تحملُ معنى جَمْع المُتشابهين في الإتباع حَصْراً، دون الالتفات إلى ما بينهم من فُروق، ممّا يكونُ بين كلّ الافراد في الجماعة. أي أنّها تدلُّ على الطابع المَزْجي للإتباع، المُتمثّل في نقطة الجَمْع، اي القولُ بأفضليّة علي عليه السلام. ثم هم بعدُ شأنهم شأنُ غيرهم من الناس، خلافاً لكلمة (إماميّة) كما سنعرف.

في هذا تأصيلٌ دقيق للتشيّع في تاريخه المُبكّر، قبل أن يتطوّرَ إلى «**إماميّة**»، عَبْرَ التغذية المُستمرّة لشخصيّته الكلاميّة - الفقهيّة المُتمايزة. وذلك عملٌ يجب فهمه بوصفه حصْراً ردَّ فعلٍ على عمل السُلطة باتجاه منح العقيدة والفقه الرّسميينَ المَزيدَ

---

(٤) يقول ابن الأثير في النهاية: «أصلُ الشيعة الفرقة من الناس. وتقعُ على الواحد والاثنين والجمع والمُذكّر والمؤنّث بلفظٍ واحدٍ ومعنىً واحد».

والمَزيدَ من الصفة السُلطويّة، بحيث يكونُ خادماً لأغراضِها. فكان أن عمل الأئمة المُتوالون ﷺ وتلاميذُهم في المُقابل على عِمارة نهجٍ تأصيليٍّ في قِبالِ النهج السُلطوي. وسـنتناولُ بالتفصيل إن شـاء الله هـذا السـرّ من أسـرار تاريخنـا الثقافي تحت عنوان **«إماميّة»**.

مواردُ الكلمة في القرآن والحديث والشعر

من السُهولة بمكان أن نمضي في تتبُّع موارد كلمة **«شـيعة»** ومُشتقاتها في القـرآن العزيز والحديث والشـعر، وهي كثيرةٌ جـدّاً. بيدَ أنّنا لم نـرَها، بعد أن بذلنا غايةَ الوُسـعِ في تقميشِها وتصنيفِها، تُضيفُ إضافةً ذات بال إلى ما وقفنا عليه في الفقرتيَن السابقتيَن. ولذلك فإنّنـا سنقصرُ الكلامَ من هـذا الباب على الموارد ذات العلاقة المُباشرة بما نُعالجه. نخصُّ بالذكر تلك التي تدلُّ على ما سمّيناه أعلاه **«الطابع المَزجيّ للإتباع،المُتمثّل في نقطة الجَمْع»** وقد عرفناها.

بين أيدينا جُملةٌ من الأحاديث النبويّة، كلُّها يُخاطبُ فيها النبيُّ ﷺ أو يعني الإمامَ علياً عليه السلام، ذاكراً أتباعَه مُنوّهاً بهم، بلفظ: **«شيعتُك» «شيعة علي» «هذا وشيعته»** أي علي، إلا حديثاً واحداً منها ذكرهم بلفظ **«أصحابك»**. وجه الأهميّة السّنديّة لهذه

المجموعة من الأحاديث أنّها ليست كلها من طُرُق الشيعة[1]، بل أتتنا من طُرُقهم ومن طُرُق غيرهم أيضاً، ممّا يدفعُ عنها صفةَ الوضع.

ثم أنّ ما يدعونا إلى التأمُّل العميق ونحن نتمعّنُ في مفرداتِ هاتيك الأحاديث، أنّها جميعها قد صدرت عن النبي ﷺ.أي يوم كان الإتباعُ والطاعةُ له حصْراً دون غيره أيّاً كان، ولم يكُن ليخطرُ لمُسلمٍ حقيقيّ ببال أن يكون التشيُّع لأحدٍ غيره. فكأنّها، بل إنّها، ترمي بنظرِها إلى المستقبل، أي إلى اليوم القادم الذي سيُصبحُ فيه التشــيُّع لعليّ مُكملاً واسـتمراراً ومُتابعةً للتشيُّع للنبي. شأنّها في هـذا شأنُ الأحاديث الكثيرة الواردة في حقّ الإمام.

هل يُمكن أن نـرى إلى هـذه الإطلاقات المَقصودَة المُكَرّرة بوصفِها بدايةَ تخصيصِ الكلمة «شيعة» بمَن ستُصبحُ في المُستقبل عَلَماً عليهم، ينصرفُ إليهم دون الحاجة إلى إضافة؟

(١) انظر الأحاديثَ المُشار إليها في: الطبري: مشكاة الانوار/ ٥٣ و ١٧٤، ومحمد بن مكي الجزيني: الأربعون حديثاً / ٧٣، وابن طاوس: الطرائف في مذهب أهل الطوائف/٢٢١، وعلي بن يونس البياضي: الصراط المستقيم: ١/٢٨٠، ومحمد حسين كاشف الغطا: أصل الشيعة وأصولها/٨٧ (وهو ينقل عن ابن عساكر)، القاضي المغربي: دعائم الإسلام: ١/٧٤. وقد اعتنى بسرد ماوردَ منها من طُرُق غير الشيعة السيد عبد الحسين شرف الدين في كتابه (المراجعات) والشهيد السيد محمد باقر الصدر في (بحثٌ حول الولاية)، فبلغتْ عندهما زُهاء الثلاثين حديثاً.

لامَفَـرّ من ذلك. وإلا فإنّه سيكونُ علينا أن نعتبرَ أنها، أي تلك الإطلاقات، عملٌ عبثيٌّ لا طائلَ منه ولا قصدٌ معقولٌ، الأمر الذي يتنافى مع ما رأيناه من إصرارٍ غالباً جدّاً على الكلمة بالذات، مع أنّ في الأمر مندوحة إلى غيرِها من الكلمات لمن يشاء. بل الظاهرُ أن ثمراتِ هذا التوجّه قد بدأت في حياة الرسول ﷺ، حيث ظهرت مجموعةٌ مُختارة من الأصحاب عُرفت بـ «**شيعة علي وأصحاب علي**». يقولُ أبو حاتم الرازي:

«**الشيعة لقبُ قومٍ كانوا قد ألفوا أميرَ المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليه في حياة الرسول ﷺ وعُرفوا به مثل سلمان الفارسي وأبي ذر الغفاري والمقداد بن الأسود وعمّار بن ياسر وغيرهم. وكانوا يُقالُ لهم شيعة علي وأصحاب علي**»[1].

كما أنّ أبا نعيم الإصفهاني يذكر حديثاً عن الصحابي مُجاهد بن جبر المكّي (ت: حوالى ١٠ هـ / ٦٣١م) يقول: « **شيعةُ علي الحُلماء العلماء الذُبل الشفاه الأخيار**»[2].

ونحن بهذا التتبُع نكون في موقع مُراقبة لكلمة «**شيعة**» وهي تتحرّك باتجـاه التخصّص والاستقلال، أو بالأحرى باتجاه الخروج

---

(١) أحمد بن حمدان الرازي: كتاب الزينة المخطوط، نقلاً عن الشيخ حبيب آل إبراهيم: المطالب المُهمّة، ط. صيدا ١٩٥٠/٥٩.

(٢) الإصفهاني: حلية الأولياء، ط. القاهرة ١٣٥١هـ/١٩٣٢م: ١ / ٨٦.

من الطابع اللغوي والدخول في عالَم المُصطلَحات. وها نحن قد رأينا أن ذلك قد بدأ بل وذاع على حياة الرسول الأكرم ﷺ. يبقى أن نُتابعَ البحثَ والتنقيبَ، فنُراقب تطوّرها التالي وكيف كانت الألسنُ تصقلُها، حتى آل أمرُها في نهاية المَطاف إلى اللحظة التاريخيّة التي استقلّت فيها بنفسِها، واستغنت عن الإضافة، كما هي اليوم. بحيث إذا أُطلقت أينما كان انصرفت دون عناء إلى معناها المعروف.

السياق التاريخي لتطوّر الكلمة

والذي انتهى بنا إليه البحثُ في هذه النقطة الدقيقة، أنّ ذلك قد حصلَ واحداً من التداعيات السياسيّة والاجتماعيّة والأدبيّة الكثيرة التي توالتْ بعد وبسبب يوم كربلا. وبيانُ ذلك يستدعي منّا العملَ على تزويد القارئ بفكرةٍ إجماليّةٍ مُوجزةٍ عن تلك التداعيات في غير ميدان. كيما تأتي النتيجةُ فيما يخصُّ الطّورَ النهائي لكلمة «شيعة» في موقعِها وسياقِها التاريخي مثلما حصلتْ بالفعل.

والحقيقةُ أنّ يوم كربلا الرهيب كان يوماً فاصلاً بين زمنين، لا شئ ممّا صار بعدَه يُشبه ما كان قبلَه. كشف ما كان مستوراً في جانب السُلطة، وأظهرها على حقيقتِها: تحالُفاً بين كلّ الذين اعتبروا أنفسَهم خاسرين بالإسلام، مَن كان منهم من المسلمين، ومَن كان منهم من غير المسلمين. لا يتردّدُ في ارتكاب أفظع الجرائم في

حقّ مَن يُهـدّد سُلطته أيّاً كان. كما كشـف ما كان مستوراً فـي جانـب الناس، الذين كانوا بأكثريّتهم مسلمين بالمعنى الشعبي للكلمة، ولكنّهم كانوا تحـت التأثير الطاغي للبرنامج التضليلي القمْعي العميـق لمعاوية، مَدعوماً بمَـن مالأه من المُحـدّثين السـيئين وأعـوانهم، الـذين كانوا يُعَدّون بالأُلوف.

ومع ذلك فما كان يخطرُ لهؤلاء ببـال أنّ أحداً يمكنُ أن يُقدمَ على قتل ابن رسول الله ﷺ، ثم أن يحمل نساءَه وأطفالَه يدورُ بهم في البُلدان البعيدة مُستعرضاً وهمَه الغبيّ بالنّصر. فلمّا حصل كل ذلك بان المَستور، وانفتحتْ الأعيُنُ على الحقائق الرّهيبة، فيما يخصُّ تركيبة السُلطة الحاكمة، وفيما يخصُّ جرائمَها. وكان من أبرزِ الآثار السياسيّةِ لذلك أن انفرزَ الناسُ في العراق وفي الشام إلى فئتَين: أكثريّةٌ نادمةٌ مُستغفرةٌ أو مُستنكرةٌ على الأقلّ، وأقليّةٌ من البيت الأُمويّ ومواليهم وأنصارهم لائمةٌ للذين ارتكبوا تلك الجرائم، ليس لفظاعتها، وليس لأنّها آذت ضمائرَهم أو وازعَهم الديني أو الأخلاقي. بل لأنّها خطأٌ سياسيٌّ ترتّب عليه عكس المطلوب. ففجّرتْ غضباً عاماً، أقلقهم وأفقدهم هناءَ الحُكم ولذّةَ السُلطة. ثم أنّه أدّى في النهاية إلى سقوط الحُكم السفياني وهو في عزّ قوّته تحت تأثير العار[1].

---

(١) لَمن يرغب في تفصيل هذا الايجاز الرجوع إلى كتابنا (موكب الأحزان)، من منشورات «مركز بهاء الدين العاملي للأبحاث والدراسات والتدريب» (مبدع). وهو معروضٌ بخدمة القُرّاء في موقع المركز: www.mobdie.og/111index.php

بعد هذا البيان، أتوقّعُ أن قارئاً حصيفاً وعى قلبُه ما قُلناه، على إيجازِه، قد بات في وُسعه أن يُركِّبَ في ذهنه صورةً صادقةً للبيئة التي استولدتْ الصيغةَ النهائيّةَ المُستقلّة لكلمة «شيعة». فالفرزُ العموديّ العميق وغير المَسبوق، الذي نالَ المُجتمعَ الإسلاميَّ على قاعدة يوم كربلا، قد اقتضى اللغةَ التي تُعبّرُ عنه، بحيثُ تتجاوزُ الكلمةُ مُواصفاتِ نشأتِها، بما فيه من معنى (الاتباع والمُطاوعة)، إلى مستوىً آخَرَ هو التعبير عن واقع الفَرْز السياسي، الذي بات عنوان المُستنكرين النادمين في الكوفة، الذين دخلوا التاريخ تحت عنوان (التوّابين)، إشعاراً بندمهم الشديد على ما فرّطوا في حق أنفسهم، إذ قعدوا عن نصرة إمامهم بعد أن عاهدوه ومَنّوه ثم أسلموه وقاتلوه.

في هذا الإطار وُلدتْ كلمة «شيعة» علَماً وشعاراً، فيه من الجِدّة ما فيه، على الرغم من تأصيلِه ذلك التأصيل الذي عرفناه. ودائماً كان أي تطوّرٍ على مستوى اللغة تعبيراً عن تطوّرٍ موضوعيٍّ مُوازٍ.

ولقد كان من قوّةِ هذه الكلمة في طورِها الجديد أن عاشت وما تزال. على الرغم من أن التطوّرات الفكريّة التالية قد استولدتْ كلمةً جديدة، تُعبّرُ تعبيراً صادقاً وقوياً عن الغنى النوعي الذي بناهُ الأئمةُ المُتوالون، بحيث أصبح التشيّعُ ليس اتباعاً ومطاوعةً فقط، كما أنّه ليس مُجرّد موقفٍ سياسيّ، ولكنّه بالإضافة إلى كل ذلك

نهجٌ فكريٌّ مُتكاملٌ، مُتمايزٌ عن النهج الرسمي والسلطوي، سنقـرأُهُ في «إماميّة».

«شيعة» في طورها النهائي

تلك النتيجة التي وصلنا إليها أخيراً ليست صِـرْفَ تحليل مهما يكُن قويّاً. بل هي تركيبٌ مَبنيّ على شواهدَ جمّة، مُستندةٌ إلى نصوصٍ صريحة. ومن الغنيّ عن البيان، أنّه عندما تتقاطعُ النصوصُ والتحليلُ التاريخيّ المُتجانس مع تطوّر الأحداث، إذ ذاك يكونُ المؤرّخُ في أوج حُضوره. وعليه فإنّنا سنشفعُ ما قدّمناه بما يكفي من أدلّـةٍ نقليّة على ما ذهبنا إليه.

ولعلّ أحمد بن يحيى البلاذُري (ت:٢٧٩هـ /٨٩٢ م) هو أوّلُ مَن سجّل ماوصلَ إلينا على الكلمة في طـورها الأخيـر. وذلك في سياق كلامه عـلى أخبار حركة التـوّابيـن (٦١-٦٥هـ / ٦٨١-٦٨٤ م)، قال:

عندما «دخل عُبيد الله بن زياد من مُعسكره بالنُخيلة إلى الكوفة تلاقت الشيعة بالتلاوم والنّدم. ففزعوا إلى خمسة نفر من رؤوس الشيعة وهم سُليمان بن صُرَد الخُزاعي، وكانت له صُحبة، والمُسيّب بن نجبة الفزاري، وكان من خِيار أصحاب علي، وعبد الله بن نفيل الأزدي، وعبد الله بن وال التميمي، ورفاعة بن شدّاد البجلي ثم الفتياني. فاجتمع هؤلاء النّفر في منزل سُليمان بن صُرَد ومعهم ناسٌ من وُجوه الشيعة».

وفي المجلس خاطب رفاعةُ بن شدّاد المُسيّبَ الفزاري والحاضرين فقال:

«.... وإن رأيتَ ورأى أصحابُنا ولّينا هذا الأمر شيخ الشيعة وصاحب رسول الله سُليمان بن صُرَد»[١].

وعندما قدِم المُختار الثقفي الكوفة ودعاهم إلى تنظيم أنفسهم تحت قيادته للطّلب بدم الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ أجابوه بقولِهم: **«هذا سُليمان بن صُرَد شيخ الشيعة. وقد أطاعته الشيعة وانقادت له»**[٢].

فهذه مواردُ ستة أتت فيها كلمة شيعة، بتكرارِها على هذا النحو العفوي، غير المقصود بنفسه بالتأكيد، مُستقلّةً مُستغنيةً دلاليّاً عن الإضافة كما كانت من قبل. وفي ذلك دليلٌ ولا أبين على أنّها قد استوت على ساقِها، وغدت مُستغنيةً بنفسِها عن الاستناد إلى جهةٍ تُضافُ إليها، كيما تكتسبُ معنىً مفهوماً لدى السّامع، بل وأنّها قد غدت راسخةً في الاستعمال اليومي. وما من ريبٍ عندنا في أنّ هذا الاستقلال هو فرعٌ عن استقلالِ مَن تعنيهم أمامَ أنفسهم على الأقلّ، نتيجةَ الفَرْز السياسي - الاجتماعي الحادّ الذي نشأ على قاعدة يوم كربلا الرهيب. هكذا، كأنّما كُتب على التشيّع أن لا

---

(١) البلاذُري: أنساب الأشراف، ط. بيروت ١٩٧٩م: ٥ / ٢٠٤.

(٢) نفسه: ٥ / ٢٠٨.

يُحقّقَ ذاتَه إلا عَبْرَ دماء الشهداء. وهذا التحليل يُشرعُ بابَ التأمّل في ســرّ إصرار الشيعة على الإحياء الدّائم لشهادة إمامِهم. ولكنّ هذا بحثٌ يخرجُ بنا عن المقصود، نُرجئه إلى أوانِه.

٢ - الإماميّـــة

من «شيعة» إلى «إماميّة»

نسبةً إلى الإمام شخصاً أو الإمامة عقيدةً. ولم أقِفْ على بحثٍ خاص أو نص يُحدّدُ أو يشيرُ إلى المَنسوبِ إليه من بين النسبتَين حَصْراً. والأَمرُ من بعدُ هيّن، والفارقُ بين الاحتمالين اعتباري. ولعلّ الفذلكةَ التاريخيّةَ التي سنعرضُها على التوّ، لِما نراهُ الإطارَ الفكريَّ الذي وُلد فيه المُصطَلَح تُلقي ضوءاً على الإشكاليّة.

وإنّي لأظنُّ أن قارئاً لمّاحَ الذهن لفي وُسعه أن يرى أنّ الفارقَ بين «**شيعة**» و «**إماميّة**» يكمنُ في أن الأُولى من الكلمتَين هي نسبةً إلى الشخص المُشايَع، أي إلى إمام الزمان الفعلي، قبلَ أن تتحرّرَ من الإضافة بعد ثالث الأئمة عليهم السلام. لذلك فإنّنا نقرأُ في المصادر عباراتٍ، من مثل: «**شيعة علي**»، «**شيعة الحسن**»، «**شيعة الحسين**». لكنني لم أقعْ على عبارة «**شيعة زين العابدين**» أو الباقر أو الصادق الخ.، مع أنّني كنتُ مُهيّأَ الذهن ومُستفَزّاً لتسجيل أدنى بارقةٍ من

هذا القبيل. ومع أن كلمة «شيعة» حتى في وضعِها المُستقلّ قد احتفظت بمعنى المُتابعَة والمُطاوعة ولم تخسر سوى التعيين لمَن. ثم أنّ التشيّعَ لإمام لاحق لا ينفي التشيُّعَ للإمام السابق، بل إنّ إمامةَ كلِّ إمام تالٍ هي تأكيدٌ لإمامةِ سابقِه. لأن إمامةَ التالي نشأتْ من إمامةِ سابقه بالنصِّ عليه منه. أمّا الكلمة الثانيةُ «**الإماميّة**» فإنّها تنظرُ إلى المفهوم: الإمامَ دون تعيين، أو الإمامَة كمُعطى فكري. وبناءً على قاعدة أن كلَّ تبدُّلٍ في اللغة هو فـرعٌ من تبـدُّلٍ مُوازٍ في موضوعِها، فإنّنا لا نرى تبدُّلاً موضوعيّاً إلا في مفهوم الإمامة عنـدَ أهلِها.

ذلك أن التشيّعَ كان يعني على عهد الأئمة الثلاثة الأُوَل (١٠-٦١ هـ / ٦٣١-٦٨٠م) المتابعةَ والمُطاوعةً لإمام الزمان، أي الاعتقادَ بأفضليّته وأحقّيته في قيادةِ الأُمّـة، دون المُستولي الفعلي على السُلطة. وكان الناسُ جميعاً مُسلمين دون تمييز، يأخذون أحكامَ دينِهم وتلاوةَ كتابِهم ممّن وَعوها من نبيّهم أو عنه. وما كان ثمّـةَ من فُرُوقٍ بينهم في تفصيلات العقيدة إلا ما أشرنا إليه من تفضيل، ثم ما يترتّب على التفضيلِ من وَلاءٍ وموقفٍ سياسي. أضِف إلى ذلك أنّ إمامةَ الإمام الرابع (٦١- ٩٥هـ / ٦٨٠- ٧١٣م) كانت فترةَ كُمُونٍ والتقاطِ أنفاس، بعد يومي كربلا والحَـرّة الرّهيبيَن، ابتغاءَ إنقاذ ما ومَن يُمكن إنقاذُه من الإسلام الحقّ ومن المؤمنين،

بعد أن أسقطتْ السُلطةُ كافةَ الأقنعة عن وجهِها الكالح، ولم تعُدْ تُبالي بحُرمَة. وأيضاً ابتغاءَ ترك تلك الأحداث، خصوصاً أحداث يوم كربلا وما تلاه، تتفاعلُ على مُستوى أوسع الجماهير، كيما تُنتجَ بدائلَ عن تلك المخدوعة أو المرعوبة بتأثير السياسة الأُمويّة. تكونُ، أي هذه البدائل، مُستوعبةً لمغازي سياسة البطش العمياء في وجهيها المعنوي والعملي.

والحقيقةُ المعروفةُ جيّداً أنّ الإمامةَ بدأتْ منذ الإمام الباقر عليه السلام تتحوّلُ إلى مؤسّسة. وعَمِلَ الأئمةُ المُتوالون على عِمارةِ خطٍّ فكري، كلاميّ - فقهي، تأصيليّ، مُتمايزٍ بل مُعارض للخطّ السُلطوي،الذي بناه بدهاءٍ ما بعده دهاء معاويةُ بن أبي سفيان. ثم عمل عبد الملك بن مروان على إصلاحِه واستدراك مواضع النقص والخلل فيه، من موقع العالِم المُطّلع.

هذا الإجمالُ يستحقُّ منّا وقفةَ بيان.

من معاوية إلى عبد الملك

فمن المعلوم أنّ معاويةَ مُكّن من حُكم المنطقة الشاميّة الشاسعة الغنيّة، حُكماً مُطلقاً لا رقيبَ عليه فيه ولا حسيب. استمرّ دون انقطاع بضع عُقودٍ من السنين، منها عشرون سنة كان أثناءَها رأسَ السُلطة، أو ما يُسمّى (خليفة). وعلى كل حال، فقد كان دائماً مُطلَقَ اليد في كل شأنٍ من شؤون الحكم في ولايته لا يَسألُ

ولا يُسأل. وتلك حالةٌ لا نجدُ شبيهاً لها بين وُلاة الأقطار لا من قبلِه ولا من بعدِه. فكأنّ النظامَ الحاكمَ، بمُختلف رُؤوسه المُتوالين، كان يُعدُّهُ ويُعِدُّ له لأمرٍ كبير.

ولقد أحسنَ الرجلُ الإفادةَ من المُؤاتي في التدبيرِ لحُكم هادئٍ مُستديم له ولبيتِه من بعده. فاصطنعَ إسلاماً مُختلفاً، ليس فيه من الإسلامِ الذي بُعثت من أجله الرُسُل وأُنزلت الشرائعُ والكُتُب إلا الاسم والمظاهر. يمنحُ مَن بيده السُلطة أن يفعلَ ما يشاء، ويُحظّر على الناس أن يعترضوا عليه. تحت طائلة عصيان إرادة الله، أو شقّ عصا المسلمين، إلى ما هنالك من صنوف التضليل والقمْع الذهني ممّا يطولُ شرحُه. ولا نجِدُ تعبيراً موجزاً وافياً عنه بغير القول أنّه استولد (إسلاماً) مُضادّاً للإسلام. وكان ممّا تقتضيه الخطّةُ أن يغدو هو الإسلامُ الرسمي إلى أن يرِثَ اللهُ الأرضَ وما عليها.

لكنّ يوم كربلا هــدمَ في يوم ما بناه معاويةُ في أربعـين سنـة. وكـان من عقابيله، على صعيد الحُكْم والحاكـم، أن اغـتيل يزيـدُ باعتباره المسؤولَ الأوّلَ عن السُقوط المعنوي المُدوّي للبيت الأُموي لدى الناس. وتتابعتْ الاغتيالاتُ المُتبادَلةُ بين فرعي البيت، أي السفياني والمرواني. فاغتيل خليفتان مُتواليان أحدُهما سُفياني هو معاوية الثاني بن يزيد، والثاني مرواني هو مروان بن الحَكَم.

كما اغتيل كبيران من دُهـــاة البيت السُّـفياني، هما الوليد بن عُتبة بن أبي سُفيان وداهيةُ السفيانيين عمرو بن سعيد المعروف بالأشدق. اغتالهما كلاهما الخليفةُ المرواني عبدُ الملك.

أهمُّ النتائج السياسيّة الآنيّة لهذه الفوضى الشّاملة صُعودُ عبد الله بن الزُبير. الذي استغلّ حالةَ الفراغ السياسي ليبسطَ سُلطاناً شاملاً تقريباً على الحجاز والعراق والشام. حتى دمشق عاصمة الأُمويين غدت بإدارة والٍ لابن الزُبير. وحُوصرَ بقيّةُ الأُمويين في بقعةٍ صغيرةٍ من الأُردنّ.

في هذا الظّرف العصيب نهضَ عبدُ الملك بن مروان، الذي كان أحدَ كبارِ فقهاء «المدينة». ونجح، بعد أن خاض عدّةَ معارك ضدَّ عبد الله بن الزُبير وأخيه مصعب، في استعادة مُلك بيته كاملاً غير مَنقوص. والحقيقةُ التي نُسجّلُها بسرعة في هذا السّياق التاريخي، أنّنا لا نعرفُ وما من أحدٍ قال كيف نجح عبدُ الملك في هذا الإنجاز المُدهش، بعد الدَّرَك الذي وصل إليه وضعُ بيته. هــي ذي إحـدى المناطق المُعتمَـة في تاريخِنا الرّسمي البائس.

مهما يكُنْ، فإنّ ما يهمُّنا الآن من هذا السّـرد، هو أنّه ما إنْ استتبَّ الأمرُ لعبد الملك (٦٥ - ٨٦هـ/٦٨٤- ٧٠٥م) حتى انطلقَ باتجاه ترميم القاعدة المعنويّة المُنهارَة لحُكم بيته، واستدراكِ مواضع الخلل والنّقص في خطّة سلفه معاوية، عمّا وُضعتْ لأجله.

مُستفيداً من خبراتِه الغنيّة في هـذا النطاق، التي ثبتَ عمليّاً أنّها كانت قاصرةً بوصفه فقيهاً ومُحدّثا مُتمكّناً.

في هذا السبيل استحضرَ من «**المدينة**» أحدَ صِغارِ المُحدّثين، ووضعه على رأس جهازٍ أوكلَ إليه نشْرَ الأفكار التي تندرجُ تحت غرضٍ واحد، هو ما عجزَ عنه النظامُ الفكريُّ والأخلاقيُّ والتشريعيُّ الذي سبقَ إليه معاوية وثبتَ فشلُه عمليّاً. أي النظام الذي يكونُ أداةً طيّعةً للسُّلطة ومُناسبةً لأغراضِها ومَراميها في حُكمٍ لا يُعكّرُ صَفوهُ اعتراضُ مُعترِض ولا استنكارُ مُستنكِر. وأقربُ سبيلٍ لذلك وأجداه أن يُجعلَ من الوازع الديني رقيباً على الناس، يُحظّرُ عليهم أيَّ شكلٍ من أشكال الرّقابة على أعمال السُّلطة، تحت طائلة عصيان أمر الله وليس السُّلطة.

ذلك هو شهابُ الدين الزُّهـري (ت:124هـ/742م)

ولقد دأبَ عبدُ الملك على عقـدِ اجتماعاتٍ شبه يوميّة، حتى أثناءَ أسفارِه، يحضرُها ثلاثةُ أشخاصٍ فقط: هو والزُّهري ومعهما كاتبٌ يكتبُ ما يُملى عليه. وطبعاً كان (الخليفةُ) العالِمُ هو صاحبُ القرار فيما يُقال، وقد عرفنا كفاءتَه وتمكّنَه في هذا الباب. وكان الزُّهري هو الذي ينطقُ به أو يصوغُه بوصفه حديثاً عن الرسول ﷺ أو أحدِ أصحابه. ثم يُوكَلُ إلى جيشٍ من الرُّواةِ أن ينشروه حَصْراً على أوسع نطاق. وبهذه الوسيلة قبضَ عبدُ الملك على ناصيةِ كلِّ ما

يصِلُ إلى مسامع الناس بوصفه صادراً عن نبيّهم أو عمّن رواه عنه. بحيث غدا مُتمكّناً من تكييف عقول الجماهير في الاتجاه الذي يُناسب مراميه، بوصفه حاكماً مطلقاً. وجديرٌ بنا أن نذكرَ هنا أنّ رُبعَ الأحاديثِ المُودَعَة في اثنيَن من الصّحاح الأربعة المعروفة هو من رواية الزُهـري. ممّا يدلُّنا على الكمّ الهائل من الأحاديث التي جرى وضعُها في هذا السّياق ثم انتُخبتْ منها الصّحاحُ فيما بعد.

من الواضحِ أنّه لو تُرِكَ هذا المشروعُ الخطيرُ يستمرُّ دون مُنازِعٍ أو مُخالِف، لكان من المَحتوم الذي لا رادَّ له أن ينتهي مشروعُ الرسالات وخاتمتِها إلى أن يكونَ أداةً في يد السُّلطة. وبالمنظار الآني أن تضيعَ ثمراتُ شهادةِ الإمام الحسين عليه السلام، بعدَ أن غدتْ دانيةَ القُطوف.

الأئمةُ في ميادين العمل

أ ـ الإمام زين العابدين عليه السلام

ذلك هو، بأوجزِ بيـان، الإطارُ التاريخيُّ الـذي بـدأ الأئمةُ المتوالون عليهم السلام منذ رابِعِهم العملَ عليه. ممّا غدا الحاضنةَ لاستنبات الاسمِ - المُصطلَحِ التالي: «**الإماميّة**».

أوّلُ موقفٍ مُعلَنٍ من المشروعِ الاستلابي لعبد الملك، نقرأُهُ في الرسالةِ التي وجّهها الإمامُ زين العابدين عليه السلام (٦١ - ٩٥ هـ /

٦٨٠ ـ ٧١٢ م) إلى الزُهري، يعظُه فيها ويُحذّره تحذيراً شديداً وبأقسى الكلمات من مغبّة الضُّلوع في ذلك العمل التضليليّ الخطير. ولقد اشتهرت هذه الرسالة وتناقلتها المصادرُ الكثيرةُ من مختلف الاتجاهات، ممّا يدلُّ على التأثير الواسع الذي تركته في النفوس. وقد وفّقنا المولى سبحانه إلى وضْعِ دراسةً تحليليّةً مُسهَبَةً عليها، تحت عنوان (رسالةُ الإمام زين العابدين إلى الزُهري) سنعملُ على نشرِها إن شاء الله في الوقت المُناسب.

ممّا لا مِراءَ فيه أن غرضَ الإمام عليه السلام من هذه الرسالة / الإدانَة هو رفْعُ الغطاءِ عن المُرسَلَة إليه، أي الزُهري، وكشْفُ تورّطه في ذلك المشروع الاستلابيّ الخطير، تحت غطاءٍ مُضلّلٍ بريءِ المَظهر هو روايةُ الحديث. خصوصاً وأن الزُهريَّ كثيراً ما كان يدخلُ على الإمام في «**المدينة**» ويستمعُ إليه ويأخذُ عنه، قبل أن ينقلَ نشاطَه إلى دمشق. حتى أنّ بعضَ كُتُبِ الرجال عندنا تذكرهُ بشيءٍ من الإشادة به، بوصفه أحدَ أصحاب الإمام. دون أن تلتفتَ أو تأخذَ بعين الاعتبار زمنَ الواقعة أو الوقائع التي استندوا إليها. وذلك خطأٌ منهجيٌّ كبير يُؤسَفُ له.

ولنُسجّلْ هنا، على سبيل بيان أهميّة هذه المُبادرة من الإمام، أنّ الرسالة كانت هجوماً مُباشراً على السُلطة ومشروعِها، وليس على شخصٍ بعينه بما هو شخص. مع أنّه، أي الإمام، وقفَ وقفة

غير المُكترث على الأقلّ من كافة الحركات التي نهضت في وجهِها تحت شعارٍ أو غيرِه: ثورة التوّابين، حركة المُختار، ثورة المدينة، ثورة أخيه زيد. ممّا يدلُّ على تفهُّمه العميق لخُطورة ما بدأ فيه عبد الملك وضلعَ فيه الزُهري، بوصفه رَميةً مُصوّبةً إلى قلب الإسلام. في حين أنّ تلك الثورات، على أحقّيّتِها مَطلبيّاً، كانت أعمالاً لا أُفقَ سياسيّاً لها، ولا تملكُ أدنى فرصةٍ للنجاح العملي. بل إنّها تمنحُ الحُكمَ فرصةً سيهتبلُها بالتأكيد للقضاء على البقيّة الباقية من القاعدة البشريّة الصّالحة للاستثمار في اتجاه الإصلاح. إذن، فلنقُل أن رسالةَ الإمام كانت بمثابة ربط نزاع مع السُلطة، سيُتابعهُ الإمامان التاليان في خطّةٍ مُعاكسةٍ مُحكَمَة.

ب - الإمامان الباقر والصادق عليهما السلام

العملَ التأسيسيَّ والتأصيليَّ معاً في سياق التّصدّي لنتائج خطّةِ عبد الملك، هو ذلك الذي افتتحهُ الإمامُ الباقرُ عليه السلام (٩٥ -١١٤هـ/٧١٣-٧٣٢م)، باتجاهِ استعادةِ المُبادرةِ من السُلطة وأجهزتِها في تركيب عقل الإنسان المُسلم، استناداً إلى مبادئه الدينيّة الصحيحة. ابتغاءَ تحريرِهِ من كافة أشكال الاستلاب الفكريّ والتكليفيّ والأخلاقيّ، التي توالت على تسميم عقله بها غيرُ ما جهةٍ لأغراضٍ سياسيّةٍ غالباً. وكان معاويةُ، كما عرفنا، أدهى مَن عملوا على ذلك عملاً منهجيّاً مقصوداً، ومن ضمن

خطّةٍ شاملة. ثم ها هو خَلَفُهُ عبدُ الملك يُحيي الخطّةَ، عاملاً على استدراك ما ظهرَ فيها من مواضع الخلَل، وطبعاً مع الاستفادةِ من معارفه الواسعة في هذا النطاق.

بدأ الإمامُ الباقرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عملَه بأن طفق يُوزّعُ حضورَه الشخصي بين «المدينة» والكوفة. «المدينة» بوصفِها المَقرَّ الطبيعي لبيته منذ أن اتخذها جدُّهُ ﷺ حاضرةً للدولة الإسلاميّة الصاعدة، ثم بوصفها المركزَ الأوّلَ لحَمَلة الحديث ورُواتِه في ذلك الأوان. والكوفةُ بوصفِها الحاضنةَ لأكبرِ تجمُّعٍ لشيعة أهل البيت، منذ أن نزلها جدّهُ علي عَلَيْهِ السَّلَامُ. واتخذها حاضرةً له على الرُغم من تاريخِها المُلتبس. والظاهرُ أنّ حُضورَه في هذه كان أكثرَ وأعود. لقد كان أوّلَ إمام ينزلُها منذ أن خرج منها الإمامُ الحسن عَلَيْهِ السَّلَامُ جريحاً، قبلَ ما يزيدُ قليلاً على نصف قرنٍ من الزمان، مُيمِّماً وجهه شطرَ «المدينة» حيث توفي.

ونحن إذا أردنا أن نخوضَ على نحو الإحاطةِ بالخطّ الفكريّ التأصيلي الذي عمل عليه الإمامُ مع تلاميذه (أصحابه) وانتشر عنه، في مُقابلِ مشروعِ السُلطة، وذلك أمرٌ غير ضروري لبحثِنا على كلِّ حال، -فإنّ علينا أن نُسارعَ إلى تسجيل مُلاحظةٍ في الغاية من الأهميّة، هي أنّه لم يُعنَ على الإطلاق بالتنظير، تحت عنوانٍ خاصٍّ، لمسألة السُلطة أو مفهوم الشّرعيّة. بل إنّه لم يمنح قضيّةَ

الحُكم أدنى عناية. وإنّني لأظنُّ أنّ القارئَ الحصيفَ، الذي واكبنا في الطريق الذي سلكه البحثُ حتى الآن، بغير حاجةٍ إلى أكثرِ من إشارةٍ ليعرفَ السببَ. ذلك أنّ الأزمةَ الحاليّةَ، التي نرى فيها حافزَه الرئيس على العمل، قد تجاوزتْ بكثير هذه المسألةَ على أهميّتِها. الآن مفهومُ الإسلام، ووظيفةُ الأُمّة الإسلاميّة، وحقوقُ الإنسان المُسلم، قد باتت بيضةَ الميزان لأنّها في دائرة الخطر. وكلُّ ما خلاها في مرتبةٍ أدنى. وإنّنا لنُطِلُّ من هذه الملاحظة على بابٍ من أبوابِ عظمَةِ الإمامة، حيث نراها تضعُ الحِفاظَ على بيضة الإسلام، وعلى مصلحةِ الإنسان المُسلم في المرتبةِ الأُولى من حيث الاعتبار. وكم لهذه المُلاحظة من نظائر في أعمالِ الأئمة ومواقفِهم، ولكنّ أكثرَ الناس لا يعلمون. وذلك أمرٌ لم يفهمهُ المُستعجلون، الذين يريدون أن يقفزوا مباشرةً إلى الحُكم، حتى بغياب القاعـدة الشعبيّة القادرة على انتزاعِه والاحتفاظِ به.

لذلك فإنّنا سنقتصدُ الحديثَ في هذا على ذكر عناوين الموضوعات التي كانت مَحَطّ عنايةِ الإمام:

- في التوحيد اجتنب ونهى عن الخوض في المسائل التي لا تُوصِلُ إلى يقين: «**تكلّموا في خلق الله، ولا تتكلّموا في الله. فإنّ الكلامَ في الله لايزدادُ صاحبُهُ إلا حيرةً**». «**فما وقع فهمُك عليه**

فهو خلافُه. لا يُشبهه شيءٌ ولا تُدركه الأوهام»[1]. وما خوضُه في فعل الإنسـان، وأنّه يقعُ في مرتبةٍ بين الجبر والتفويض: «**لا جبـرَ ولا تفويض ولكن أمرٌ بين أمرين**» إلا فعلَ ضرورة، ردّاً على تبنّي السُّلطة ونشْرِها، منذ معاوية، فكرة الجبـر، لأغراضٍ سياسيّةٍ غير خفيّة.

- منحَ عنايةً خاصّةً للتنظير للإمامة، بوصفها إتمامـاً وإكمالاً للنُبوّة، بدونه ستبقى قاصرةً عن بلوغ أغراضها العمليّة. ولذلك فإنّها كالنُبوّة لا تثبتُ إلا بالنصّ، كما أنّ الإمامَ معصومٌ كالنبي. وذلك استناداً لنصوص القرآن والسُنّة الثابتة.
- أسقطَ القياسَ من المصادر التي يستنبطُ منها الفقيه.
- حَصرَ الحديثَ الصالحَ للعمل به في الأحكام بما ورد عن أهل البيت. وذلك أمرٌ مفهومٌ جدّاً بالنظر للفوضى الهائلة في الرواية في سياق توظيفها سياسياً، بحيث تراكمَ كمٌّ هائلٌ من (الأحاديث)، يفوقُ بكثير ما يُمكن أن يكون قد صدرَ عن النبي أثناء حياته.

---

(١) الكافي، أُصول: ١ / ٨٢ و ٩٢.

- حاربَ الاتجاهاتِ الغاليةَ حرباً لا هوادةَ فيها. والمُلاحظُ أن الغلوَّ بأهل البيت قد انفجر في هـذه الفترة، لأسبابٍ تستحقُّ أن تكونَ موضوعاً لبحثٍ خاص. وما من ريبٍ في أنّ الفضل في انكفائها يرجعُ الفضلُ فيه للإجراءات الحازمة التي اتخذها الإمامُ بحقِها.

ولعلّنا لانستطيعُ بيانَ تأثيرِ الإمام الباقر عليه السلام في الوسط الذي عملَ فيه، خصوصاً في الجانب الفقهي العمَلي، بأحسنِ ممّا جاء عن ابنه الإمام الصادق عليه السلام:

«**كانت الشيعةُ قبله [الإمام الباقر] لا يعرفون ما يحتاجون إليه من حلالٍ وحرام، إلا ما تعلّموا من الناس. حتى كان أبو جعفر ففتح لهم وبيّن لهم وعلّمهم**»[(١)].

ومن الغني عن البيان أن الإمامَ الصادق عليه السلام (١١٤-١٤٨هـ/٧٣٢-٧٦٥م) قد تابع العملَ في الاتجاه الذي أسّس له أبوه وبنى هو عليه. على أنّ من المعلوم أنّ العملَ قد اتسعَ اتساعاً كبيراً

---

(١) رجال الكشي / معرفة الناقلين، ط. مشهد ١٣٤٨هـ ش باعتناء حسن مصطفوي / ٤٢٥. وفي الكافي، ط. طهران ١٣٧٧هـ، باعتناء علي غفاري: ٢ / ٢٠: «كان الشيعةُ قبل أبي جعفر لا يعـرفون مناسكَ حجّهم وصلاتِهم وحرامِهم. حتى كان أبو جعفر ففتحَ لهم، وبيّنَ لهم مناسكَ حجّهم وصلاتهم وحرامِهم. حتى صار الناسُ يحتاجون إليهم، بعدما كانوا يحتاجون إلى الناس».
ومثله باختلافٍ يسير في تفسير العيّاشي، ط. قم ١٣٨٠ هـ /٢٠٢-٢٠٣ باعتناء السيّد هاشم رسولي.

في عهده وعلى يده، بحيث بلغَ عديدُ تلاميذه الأُلوفَ الكثيرة من مُختلف البلدان والمذاهب. وبحيث يجبُ القولُ أنّ مدرسة الإمام الصادق قد انتزعتْ المُبادرةَ الفكريّةَ نهائيّاً من يد السُلطة وأجهزتِها. بل يُمكن القولُ أنّها فرضتْ نفسَها وحضورَها على الوسط الفكري الإسلامي بأكملِه. وفي هذا بابٌ واسعٌ غيرُ مَطروقٍ للبحث. ولكن من إمارات ذلك أنّ الإمام هو ثاني اثنيَن يُجمِعُ المسلمون قاطبةً على إجلالهما، أوّلهما طبعاً رسول الله ﷺ.

نحو «الإماميّة»

أعتقدُ جازِماً أن القارئَ لم يعُدْ بحاجةٍ إلى كثيرِ كلام، ليرى الوَسَطَ الذي أوجبَ إيجاباً نُشُوءَ كلمةٍ/مُصطلَحٍ جديد، يتسعُ لموضوعِها بعد التحوّل الكبير الذي نالَه.

ها إنّ الشيعةَ لم تعُدْ صِبغتهم صِرفَ المتابعة والمُطاوعة لشخصٍ مَن يرونه الأولى والآهَلَ للأخذ عنه والسيرِ وراءَه. بل غدا الأمرُ الجامعُ لهم نظامٌ فكريٌّ عمليٌّ شاملٌ، له وُجهةُ نظره المُبرهَنُ عليها في كلّ الجدليّة العالقة بين أهل النّظَر من المسلمين عموماً، سواءٌ على مستوى التأمُّل المُجَرّدَ أم على مستوى الولاء أم على مُستوى العمل. ثم وبما أنّ أبرزَ ما يميزهم الآن عن غيرهم ممّن يُخالفهم، هو ما لأئمتهم من موقعٍ لا يُدانيه موقعُ أحدٍ من الأحياء، في قلب النظام الفكري الخاص، فقد كان

من الطبيعي أن يُشتَقَّ الاسمُ/المُصطلَحُ الجديد من ذلك الموقع. هكذا وُلدتْ كلمة «الإماميّة»[١]، نسبةً إلى الإمامَة فيما نُرجّحُ[٢]، علَماً على الذين اندمجوا في المشروع التأصيلي للإمامين الباقر والصادق عليهما السلام، في مُقابل المشروع الاستلابي لعبد الملك بن مروان وصنيعته شهاب الدين الزُهري.

ها هنا سؤالٌ لا بُدّ من الوُقوف عنـدَه:

ليس لدينا، ولا نحن نطمعُ، في أن نجِدَ تصريحاً مُباشراً لدى أحد الإمامَين في هذا الاستهداف المُتَبَادَل، وإنْ يكُنْ ذلك

(١) يقولُ الشيخ المفيد في: الفصول المُختارَة، ط. قم، لات. / ٣٠٥: «ثم لم تزَل الإماميّةُ على القول بنظام الإمامة حتى افترقت كلمتُها بعد وفاة أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام». وفي هذا دليلٌ قاطعٌ على أن الاسم قد شاع في زمان الإمام الصادق. كما يدلُّ ضمناً على فساد الرأي القائل بأنه لم يظهر إلا بعد الإمام الحسن العسكري (ت: ٢٦٠ هـ/٨٧٣ م). انظر: عبد الله فيّاض: (تاريخ الإماميّة وأسلافهم من الشيعة)، ط. بغداد ١٩٧٠م، الذي بنى كتابَه على هذه المَقولَة.

(٢) في الفصول المختارة / ٣٠٠: أن الإماميّةَ هم « القائلون بوجوب الإمامة والعصمة ووُجوب النص [...] وإنما حصل لها هذا الاسم لجمعها في المقالة هذه الأُصول». وفي هذا دليلٌ على أنّ الكلمة مُشتقّة من مفهوم الإمامة المؤسّس، بهذه العناصر الثلاثة، على يد الإمامين. وليس نسبةً إلى «الإمام». ومن هنا جاء وصفُ جماعةٍ من مُنظّري المرحلة الجديدة بـ « الإماميّة ». منهم علي بن إسماعيل التمّار، المعاصر لهشام بن الحكم بأنّه « أول مَن تكلّم على مذهب الإماميّة » (الفهرست للطوسي / ١١٣). ومحمد بن خليل السّكّاك صاحب هشام وتلميذه بأنه « إمامي له كتاب » (ابن داود / ٣١٠). بل إن الشاعر أبو تمّام حبيب بن أوس الطائي (ت: ٢٣١ هـ / ٨٤٥ م وُصف بأنّه « إمامي، وله في أهل البيت مدائحُ كثيرة » (ابن داود / ٩٨). ويقولُ النجاشي في علي بن عُبيد الله بن حسين بن علي بأنه « كان أزهد آل أبي طالب وأعبدهم في زمانه. واختصّ بموسى والرضا واختلط بأصحابنا الإماميّة) (الرجال / ١٩٤).

في غاية الوُضوح موضوعيّاً في وجهات النّظرالمُختلفة على كل المسائل تقريباً. إذن،من أين عرفنا حجمَهُ وبالتالي دورَه في إطلاق المُصطَلَح الجديد؟

الحقيقةُ أنّ جزءاً من (الفضل) في إلفات نظرنا إلى حجم تأثير مدرسة الإماميَن على الرأي الإسلاميّ العام، من وُجهة نظر الفريق الآخَر، يعودُ هذه المرّة إلى الزُهريّ نفسِه. وذلك إذ يُعبّر عن ضيقِهِ الشديد بالتأثير المُعاكس لمدرسة الإماميَن على المشروع الذي أوكِلَ إليه. فكأنّـه جعـلنا بما قال ننظرُ إلى الموضوع في مِرآة. يقول:

«**لولا أحاديث سالتْ علينا من المشرق، نُنكرُها لا نعرفُها، ما كتبتُ حديثاً، ولا أذنتُ بكتابِه**».

«**إذا سمعتَ بالحديثِ العراقيّ فاردُدْ به، ثم اردُدْ به**».

«**يخرجُ الحديثُ من عندنا شبراً، فيرجعُ إلينا من العراق ذراعاً**»[1].

إنّ تحليلَ هذه العبارات يصِلُ بنا إلى عِدّةِ نتائج دفعةً واحدة:

١- أنّنا هنـا أمامَ تصنيفٍ جغرافيٍّ للحديث، بين مَذكورٍ بالتّضَمُن

---

(١) ينقلها مُتفاخراً عن مصادره عطيّة الجبوري في: (مباحث في تدوين السُنّة المُطهّرة)، ط. بيروت، دار الندوة الجديدة، لات. / ١٧.

هو الشامي، وآخَرَ مُصرّحٌ به هو العراقي. ومن الواضح أن المَقصودَ بالشاميّ إنّما هـو حديثُـه هـو حصْراً، لأنّه كان في زمان صُدور هذا الكلام المنبعَ الثّـرَّ الذي لا ينضب ولا يستريح لـ (الحديث) في كل المنطقة الشاميّة على الأقلّ. منه «يخرجُ» - على حدٍّ تعبيره هو - شبراً، لتلي أجهزةُ السُلطة نشْرَه على أوسع نطاق.

٢- بينما هو يقولُ في العبارة الأُولى أنّه إنّما كتبَ الحديثَ أو أذِن بكتابته ردّاً على الأحاديث التي «سالت» (لاحظ: «**سالت**»، تعبيراً عن الغزارة) عليه من الشرق، أي من العراق، - نراه في العبارة الأخيرة يقولُ أنّ العراق يستقبلُ الحديثَ الشامي، أي حديثَه هو، ثم يعمَلُ فيه تحريفـاً. وفي هذا دليلٌ على أنّه عندما قال إحدى العبارتَين كان قد نسي الأُخـرى.

٣ - الحديثُ الشامي هو الصحيح حَصْراً. أمّا العراقيّ فإنّه لا يستحقُّ سوى الـرّدّ.

يبقى أن نقول ماذا ومَن يعني بـ « **الحديث العراقي**»؟

ما من أدنى ريبٍ في أنّه يعني مدرسةَ الإماميَن، التي عرفنا أنّها جعلتْ من الكوفة المركزَ العلميَّ الأوّل، وكانت في ذلك الأوان المُنافِسَ بل المُضادَّ الأبرزَ، إن لم يكُن الوحيد، له ولمشروعِه، كما

أنّها حصرَتْ الحديـثَ بما وردَ عن أهـل البيت، وهــذه طعنةٌ مُصوّبةٌ مُباشرةً إليه. وإنّما آثَرَ ذلك التعبيرَ العامَّ لأنّه لم يكُن هو ولا سيّدُهُ يجرؤان على أن ينالا من الإماميَن صراحةً. والبحثُ مفتوح، والتفصيلُ موكولٌ إلى كتابِنا القادم إن شاء الله (رسالةُ الإمام زين العابدين إلى الزُهري). وما كان غرضُنا من التّعريج على هذا المُنعَطَف إلا ما فيه من دلالةٍ على ماعبّرنا عنه بـ **«الاستهداف المُتَبَادَل»** بين مدرستي الإماميَن وعبد الملك.

٣-جعفريّ

أصلُ النسبة

من الواضح أنّ النسبةَ هاهنا هي إلى الإمام جعفر الصادق عليه السلام. ممّا يبعثُ على الظّن بَدْواً أنّه اسمُ تشريف، وهو كذلك طبعاً. ولكنّه في نشأتِهِ الأُولى على العكس تماماً، وسنقولُ فيما يلي كيف ذلك.

والاسمُ يدورُ اليومَ على الألسنةِ أكثرَ ما يكونُ في المواطنِ التي كان الشيعةُ فيها تحت الحُكمِ العثماني الطويل، وبالأخصّ في المنطقة الشاميّة، أو ما هو اليومَ لبنان وسوريّة، وبنحوٍ أقلّ في العراق. ممّا يُمكنُ أن يُستظهَرَ منه أنّهُ ذاع، في صورتِه الحاليّة، في سياق سعي الشيعة الحثيث عبثاً في تلك الأقطار إلى انتزاع الاعترافِ بهم من السُلطة العثمانيّة، بوصفِ مذهبِهم مذهباً خامساً. وبما أنّ بقيةَ المذاهب منسويةٌ إلى أئمتِها (حنفي، شافعي... الخ)، فليكُنْ مذهبُهُم أيضاً منسوياً إلى أبرزِ مَن أسّسَ

ونشـرَ مذهبَهم. خصوصـاً وأنّ الإمام جعفر يحظى باحترام وتقدير المسلمين كافّة. وهكذا طفقوا يستعملون صفة (جعفـري) علَماً على مذهبِهم، بالإضافة إلى كلمةٍ أُخرى ذات صفةٍ محلّيّة، ستكون موضوعَ القسـم التالي.

والاسمُ استعمله في السياق نفسه شاه إيران نادر أفشار، الذي قام بآخر وأهمّ مُحاولة لإنهاء حالة العداء المذهبي بين إيران والدولة العثمانيّة. وفي هذا السبيل سعى إلى عقد مؤتمر النجف الشهير سنة ١٠٢٨هـ / ١٦٩٣م، الذي أوكل إليه تحرير الصيغة المُناسبة لغرضه. المهمّ أن فكرتَه المحوريّة كانت إعلان اعترافِه بالمذاهب السُنّيّة الأربعة، وفي المُقابل تعترف الدولة العثمانية بالمذهب الشيعي الإمامي بوصفه مذهباً خامساً، يحمل اسم المذهب الجعفري. ولكنّ مساعيه باءت بالفشل، على الرُغم من أنّ الفكرة بسيطة، وتُنهي عداءً مُزمناً لم يكُنْ يوماً في مصلحة أيٍّ من الطرفين، بسبب الغطرسة العثمانيّة. بالإضافة إلى ضَعف خبرة الأتراك إجمالاً بالتعامل مع القضيّة المذهبيّة.

مع ذلك فإنّنا نقولُ أنّ الاسمَ مؤسّس منذ زمان الإمام، وإن بنحوٍ مُختلف. فقد وردَ عن أبي الصباح الكناني، وهو من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، أنّه خاطبَ الإمامَ فقال: **«ما نلقى من الناس فيكم!.**

فقال لـه: «وما الذي تلقى من الناس فينا»؟

قال: «لا يـزالُ يكونُ بيننا وبين الرجـلِ كلامٌ، فيقول: جعفريٌّ خبيث».

فقال الإمام: يُعيّركُم الناسُ بي؟

فقال: نعم يا ابن رسول الله.

فقال: ما أقلَّ مَن يتبعُ جعفراً منكم. إنّما أصحابي مَن اشتدّ ورعُه وعمل لخالقه ورجا ثوابَه. هؤلاء أصحابي»[1].

موطن الكلمة

وإنّنا وإن كنّا نُرجّحُ أن ما استفزّ الكناني ودعاه إلى مُواجهة الإمام بهذا الكلام، لايعدو أن يكونَ واقعةً فرديّةً حصلتْ لـه. لِما نعرفه ما كان من مكانةٍ عاليةٍ للإمام لدى الكافّة في الكوفة، وما كان لأعماله من تقديرٍ عالٍ بين أهلِها، فضلاً عن عديد تلاميذه الكبير وأنّ كثيرين منهم لم يكونوا من الشيعة. ونحن لا نرى في قول الإمام « **يُعيّركم الناس...الخ.** » **إلا مُجاراةً لصاحبه. ومن هنا رأينا الإمامَ يُحوّلُ الكلامَ باتجاه المضمون الأحقّ للكلمة عمليّاً.**

---

(١) الكُليني: الكافي، أُصول، باعتناء علي غفاري، ط. طهران ١٣٧٧هـ: ٢ / ٧٠. والحديث بيسير اختلاف في رجال الكشّي / معرفة الناقلين، باعتناء السيد حسن مصطفوي، ط. مشهد ١٣٤٨ هـ ش / ٢٥٥. المُهمّ أنّ الكلمة «جعفريّ» وردت في كلا النصيّن.

ومع ذلك فإن قولَ الكناني «جعفريّ» ليدلُّ دلالةً لا ريب فيها على أنّ الكلمةَ كانت قيدَ الاستعمال في الكوفة في ذلك الأوان. وعلى كل حال، فليس في ذلك ما يُفاجئنا، نحن الذي نعرفُ جيّداً ما كان من تأثير أعمال الإمام ومدرستِه في نفْخ روحٍ جديدةٍ لدى الشيعة، بل ولدى المسلمين عموماً، ممّا بيّنّاه قبل قليلٍ فيما علّقنا به على كلمة «إماميّة».

«جعفري» والإمام جعفر

وممّا لايخلو من الدّلالة نفسِها أيضاً، أن الشاعرَ المعروف بلقب السيّد الحِميري (ت. حو: ١٧٣هـ/٧٨٩م)، عندما تحوّل إلى التشيُّع الإمامي، بعد أن كان كيسانيّاً فيما يُقال[١]، عبّرَ عن تحوّلِه بكلمةٍ ذات وِقْعٍ خاص فقال:

تـجـعـفـرتُ بـاسـم الله واللهُ أكـبـر

وأيـقـنـتُ أنّ الله يـعـفـو ويـغـفـرُ[٢]

فقولُهُ «تجعفرتُ» علَماً على مذهبِه المُختار يحملُ دلالةً لا يُمكنُ أن تكونَ إلا من موقعِ الإطراءِ والتحسين مادامت مَناطَ

(١) تحفّظنا على أنّ تحوّلَهُ كان عن الكيسانيّة، بنسبته إلى القيل، ناشئٌ من أنّ هذا المذهب كان قد اضمحلّ في الأوان الذي يُفترَضُ فيه أنّ الحميري قال تلك الأبيات، أي بعد زُهاء نصف قرن من وفاة محمد بن الحنفيّة والمُختار الثقفي.

(٢) ديوان السيّد الحميري، باعتناء شاكر مهدي شاكر، ط. بيروت ١٩٦٦ / ٢٠٢. ومن الواضح أن قوله «تجعفرتُ» تعني أنّه قد غدا من أتباع الإمام جعفر عليه السلام.

اختياره، على أنّ البُنيةَ الفكريّةَ الجديدةَ التي بناها الإمام قد باتت مُرتبطةً باسمه في الأذهان وعلى الألسنة، شأنُها في هذا شأنُ أيّ عِمارةٍ فكريّةٍ تحظى بالقبول والانتشار.

الاسمُ يستقرّ بعد أزمَة

لكنّ الاسمَ/المُصطلَح قبلَ أن يستقرَّ على ما هو عليه الآن مرّ لفترةٍ قصيرةٍ بمرحلةٍ خرج فيها عن تاريخِه ومعناه. وذلك بعد وفاة الإمام الهادي عليه السلام (ت: ٢٥٤ هـ / ٨٦٨ م)، حيث انتابتْ الشيعةَ فترةٌ من القلق والاضطراب طالتْ بضع سنين، إبّانها ذهبَ بعضُهم إلى القول بإمامة ابنِه جعفر، وطبعاً استمرّ ذلك بعد وفاة الإمام العسكري عليه السلام (ت:٢٦٠هـ / ٨٧٣م). أثناءَها عُرف أتباعُ جعفر في الكوفة بـ (الجعفريّة). حتى أنّ المُحدّث والفقيه القُمّي سعد بن عبد الله الأشعري (ت:٣٠١ هـ / ٩١٣م) وضع رسالةً في الردّ على القائلين بإمامة جعفر هذا وأخيه محمد، سمّاها (كتاب الضياء في الرّدّ على المُحمّديّة والجعفريّة)[١]. ولكنّ هذا الاسم لم يطُلْ به العمر إلا بمقدار حياة جعفر هذا (ت:٢٨١ هـ / ٨٩٤م). ليغيبَ من بعده، ثم ليعودَ بعد قُرون ويستقرَّ على ما هو عليه اليوم. اسماً شائعاً أكثر ما يكون في الشؤون الرسميّة أو حيث يكونُ الخطابُ توفيقيّاً كما رأينا.

---

(١) رجال النجاشي، باعتناء السيد موسى الشبيري الزنجاني، ط. قم ١٤٠٧ هـ / ١٧٧.

٤ - إثنى عشريّة

مَنشأُ الاسم

نسبةً إلى عدد الأئمة الذي انتهى إليه الذين حافظوا على مُواكبة حركة الإمامة حتى نهاية الطريق الذي سلكوا وأسلكتهم فيه. ولم يفترقوا عنها في الدُّروب الجانبيّة الكثيرة التي تفرّعت تحت عنوانٍ أو غيرِه. ممّا يجمعُهُ طبْعُ البشر وغرامُهُم بالتمايُزِ والانتشار، في مُقابلِ ميلِهم عن التجمّع والاندماج في كُتلةٍ واحدة. ممّا كان المَنشأ والمُفتَرَقَ لفِرَقٍ بادَ أكثرُها، ومنها مَن عاد فاندمج في المَسار الأساسي، والقليلُ منها ما استمرّ وعاش حتى اليوم. وهذا ومثلُهُ نجِدُهُ في أتباع كلّ نِحلةٍ ومِلّة. بل هو أصلٌ من أُصول السُّلوك البشري، وسرٌّ من الأسرار الرّبّانيّة في إبداع الخَلْق «... ولا يزالون مُختلفين... ولذلك خلقهم»[1].

---

(١) تمامُ الآيتين الكريمتين: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ هود / ١١٨ و١١٩.

الإمام خليفةً

ومع أنّ مَقولَة إثنى عشـر إماماً، خليفةً، أميراً، نقيباً هـي مـن المشهورات المُؤسّـسة فيمـا وردَ مـن أحاديثَ كثيـرة (بعنوان «خليفة»، أمير، نقيب في النبويات[1]، وبعنوان «إمام» في الإماميّات)، مع ذلك فإنّنا لا يُمكن أن ننسُبَ نُشوءَ الاسم / المُصطلح، آخذين بالاعتبار خصوصاً ما فيه من عـدد، إلى ما قبل انتهاءِ فترة الحُضور العلني للأئمة واستقرارِ عددهم على اثنى عشـر إماماً، أي أواسط القرن الثالث للهجرة/التاسع للميلاد، لانتفاء المأخَذ والدّاعي معاً.

وممّا يدلُّ على ذلـك أن لسنا نجِـدُ للأثنى عشريّة ذكراً في كتاب (فِـرَق الشـيعة) للمؤلّف الشيعي الخبير بالمقالات والمذاهب، وأيضاً المُعاصر لانتهاء فترة الحضور العلني للأئمة الحسـن بن موسـى النوبختـي (ت: ٣١٠ هـ / ٩٢٢ م). وإن يكُن من المُحتمَل أن يكون سببُ عـدمُ ذكره إياه راجعٌ لأن الاثنى عشريّة هـم أنفسهم الإماميّة دون أدنى فـرق.وهـو إنّمـا قصد من كتابه بيـانَ فِرَق الشيعة. على أنّ ذلك احتمالٌ ضئيل، لأنّه صرّحَ في العنوان الذي

(١) انظر، مثلاً، صحيح البخاري، ط. بيروت، دار الفكر: ٨ / ١٢٧ و صحيح مسلم، ط. بيروت، دار الفكر: ٦ / ٣. وقد استوفاها سَرْداً عن مصادرِها الشيخ جعفر السبحاني في: الشيعة في موكب التاريخ، ط. بيروت ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م / ٢٥ ـ ٢٨.

وضعه لكتابه أنه يولي اهتماماً خاصاً أيضاً لأسمائها، يعني الفِرَق، فقال: «**كتابٌ فيه مذاهبُ فِرَق أهل الإمامة وأسماؤها**»، الذي لا يتركنا نشكّ في أنّه قصدَ فيه استيفاءَ الفِـرَق والاسماء معاً. وعليه فغيابُ هذا الاسم بالخصوص عن كتابِه لدليلٌ على أنّه لم يكُن من الاسماء المعروفة للشيعة حتى زمانِه.

انتشار الاسم

نُرجّحُ أنّ الاسمَ قد نشأ وانتشر في ظلّ وبسبب الصّراع المَكتوم بين الإماميّة والإسماعيليّة. الذي كان في بعض الأحيان القليلة يأخذُ طابعاً علنيّاً. وبما أنّ من الإماميّة مَن كانوا ينعتون الإسماعيليين في بعض أدبيّاتِهم بـ (السّبْعيّة)، نسبةً إلى عدد أئمتهم قبل فترة السّتر، فقد وُجِد من ينعتُهم هم بـ (الإثنى عشريّة). ذلك أن ليس من المألوف أن تُسمّى فرقةٌ نفسَها بمثل هذا الاسم العددي، إلا أن يأتيها من خارجِها. ومع ذلك فإنّ الشيعة تقبّلوا هذا الاسم بمُوازاة «**إماميّة**» وما يزالون، لا لشئ إلا لأنّه صادقٌ، يُعبّر تعبيراً دقيقاً عن جانبٍ أساسي ممّا هو ذاتيٌّ من ذاتيّاتهم.

هذا التفسير لمنشأ الاسم نجِدُهُ مقبولاً، في غياب أي نصٍّ على غيره. وعلى كلّ حال فإنّنا لا نجِدُ أي سببٍ يدعو الإماميّة إلى أن يتسمّوا باسمٍ عدديّ كهذا بعد استقرار عدد أئمتهم،

وبالأخصّ بعد أن استقرّوا على اسم (إماميّة) بما فيه من تشريف، وبما فيه من وفاء بالتطوّر الرائع الذي منحتهم إياه أعمالُ الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام. ثم شهدَ تحوّلاتٍ هامّةً وبنّاءَة على أيدي الأئمة المتتالين منذ الإمام الكاظم عليه السلام باتجاه دعم وتثبيت البُنية الداخليّة للمؤمنين سياسيّاً واجتماعيّاً، ممّا يخرجُ بَسْطُ الكلام عليه عن خِطّةِ البحث. كان من أثرهِ أن وثّـق ارتباطَهم نهائيّاً بالأئمة وبالإمامة. وبتلك الأطوار الثلاثة نضجَ حُضورُ الإمامة بين جُمهورِها الواسع، على الرغم من كلّ ألوان المُمانعة التي واجهتها أثناء مسارها الطويل والعنيف. وأخذت المحلَّ الذي لها الآن عند جُمهورِها سواءً تحت عنوان «**شيعة**» أو «**إماميّة**» أو «**إثنى عشريّة**».

٥- مِتْوالي

إشكاليّة البحث

هذا الاسمُ / المُصطَلَح هو، من بين الاسماء الكثيرة التي أُطلقتْ على الشيعة في مُختلفِ الأقطار والأزمان، أكثرُها غرابةً وغُموضاً واستعصاءً على الفَهم وعملِ الباحث.

والحقيقةُ أنّ المادّةَ القليلةَ التي سيدورُ عليها البحثُ فيما يلي، هي ثمرةُ ملاحظةٍ وتنقيبٍ عشوائي حثيثٍ، طالَ بضعَ عُقود من السنين، عن الكلمة ومُركّباتِها ومُشتقاتِها أينما تأتّتْ، وخصوصاً في الشعر. ذلك لأنها ليست من الكلمات - العناوين الرّسميّة، مثل «**شيعة**»، «**إماميّة**»، «**اثنى عشريّة**».... الخ. لكي يكون لها مَظَانّ يقصُدُها الباحثُ الخبيرُ ببحثِه مُستطلِعاً. ومن ذلك أنّك لا تجِد لها ذكراً في كافة الكُتُب الكثيرة المَعنيّة بالمقالات والمذاهب والفِرَق. الأمرُ الذي يُشيرُ ضمناً إلى صفتِها الشّعبيّة، التي يستنكفُ المُصنفون عادةً عن الاكتراث بها، حيث ظهرتْ وعاشتْ

على الألسنة وفي الأدبيّات الشعبيّة. ومنها تسلّلتْ إلى الشعر، تلميحاتٍ وبديعيّات لا يفهمُ مَرماها إلا الرّاسخون في التمعُّن بالكلمة، العارفون على الأقـلّ وإنْ إجمالاً إلى مَ ومَن تُشـير.

«متوالي» أصلاً ووطناً

والاسمُ كان حتى أمدٍ قريبٍ أكثرَ دوراناً على الألسنة وفي الأدبيّات الشعبيّة في غـرب الشام، قبل أن يضمحلَّ ويُنسـى. يعنـون به شيعةَ جبل عامل وجبل لبنان وسهل البقاع البعلبكي، أي القسم الشرقيّ من السهل الذي حاضرتُهُ مدينة بعلبك، الذي يفصلهُ عن القسم الغـربيّ من السـهل **«طريقُ الشام»**.

الأمرُ الجامعُ بين هذه الفصائل الشيعيّة الثلاثة، التي عاشتْ وما زالتْ فيما هو اليومَ لبنان السياسي، أنّها جميعَها ناجزت الدولةَ العثمانيّة في ميدان القتالَ في عـزّ سطوتِها. واستطاعت أن تنتزعَ منها لنفسِها نمطاً من أنماط الاستقلال والحريّة السياسيّة. وطبعاً لم يكُن ذلك دون ثمن، بل اقتضى عشرات المعارك، التي دارت بين هذا الفصيل أو ذاك من الفصائل الشيعيّة الثلاثة من جهة، وبين الوُلاة الإقليميين للدولة أو عُملائِها المحليين من ثانية. المُهمُّ بالنسبة لِما نحن فيه أنّ من الشعارات التي كان المُقاتلون الشيعة يتنادون بهـا أثـنـاء تلك المعارك: **«وين (= أين) بني متوال»**،

«وين راحوا المتاولة»[١]. وممّا وصلنا من ذلك في الأدبيّات الشّعبيّة قولُ شاعرِهم:

لا بني متوال ظهر العاديات

من مُتون الخيل ينضون الصّقال

ما يفوت المير[٢] ديرتنا حرام

ولو نبت من فوق راياتو نَخَل[٣]

ونحن لا نسوقُ هذه النصوص على سبيل تبيان أصلِ وجود الكلمة، وموطنِها الذي عاشت فيه، قبل أن تندثر نهائيّاً. فذلك أمرٌ أشهرُ من ذلك كما هو ثابتٌ، وأوسعُ كما سنعرف. ولكنّنا نُريدُ أن نُلفتَ إلى صيغة «**بني متوال**» لِما فيها من مَنْزِعٍ أقوامي ـــ نسبي. فهل نفهمُ من ذلك أنّ كلمة «**متاولة**» / «**بني متوال**» ناشئةٌ من رابطةٍ نسبيّة؟

ما من شيءٍ يؤيّدُ هذا الفهم، على الرُّغم من أن صيغة (مَفاعلة) و(فواعلة) تكادُ تكونُ حُكراً على المُركّبات النّسَبيّة في المنطقة الشاميّة إجمالاً وما تزال. بل لأنّنا نعرفُ أن الفصائل الشيعيّةَ في لبنان تنتمي إلى أُصولٍ نسبيّةٍ مُختلفة. وعندنا أن نواتَها الأساسيّة

(١) علي الزين: للبحث عن تاريخنا في لبنان، ط. بيروت ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م / ٤٨١.
(٢) أي الأمير يوسف الشهابي في غارته على بلدتي النبطيّة وكَفَر رُمّان سنة ١١٨٥ هـ.
(٣) للبحث عن تاريخنا / ٤٨١.

همْدانيّة. ولكنّني لا أجِدُ بُدّاً من إيرادِ معلومة، تاركاً أمرَ تقديرها للقارئ الآن أو فيما بعد وِفقاً لِما قد يجِدٌ من معلومات، نقرأُها كامنةً في إسم أحد الفصائل الاجتماعيّة لدى الشيعة المعروفين بالعلويين في سوريا اسمها (المتاورة)، التي تُذهلُنا بشبهها الغريب بـ (المتاولة). خصوصاً حين نُلاحظُ أنّ الكلمتين ضائعتَي الأصل والمنبت حتى عند أصحابهما، ممّا يدلُّ ضمناً على عُمقهِما في التاريخ الضائع، الذي نرى أنّه تاريخٌ فيه مواطن كثيرةٌ مُشــتَرَكَةٌ بين الشيعة فـــي كلّ الشام. وما أكثرَ الضائع في تأريخِنا البائس.

مهما يكُن فإن جذرَ الكلمة يشُدٌّ إمّا إلى التّولّي وإمّا إلى التوالي. التّولّى بمعنى اتخذ وليّاً. والتوالي تعني التتابُع. ولكلٍّ من الكلمتين فذلكتُها.

التّولّي، بالنسبة لمَن نستبطنُ مقاصدَهم الآن، هو للإمام علي عليه السلام ولا مِراء. لكنّ ذلك لا يُفيدُنا كيف نشأت «**متوالي**» من التولّي. ضرورةَ أنّ شيعةَ لبنان ليسوا وحدَهم المُوالين للإمام. ولكنهم وحدَهم فيما يُقال الذين حملوا اسم «**متاولة**».

الجوابُ يأتينا هذه المرّة من حيث لا نتوقّع. من الشيخ محمد عبده شيخ الجامع الأزهر الشهير، حيث قال:« إنّهم كانوا يقولون في حروبهم مُتْ ولياً لعلي. فسُمّي الواحدُ منهم متواليّاً لذلك»[١].

---

(١) السيد محسن الأمين: أعيان الشيعة، ط.بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م: ١ / ٢٠.

وياليت هذا العالم الجليل قال لنا من أين استفادَ هذه المعلومة بالتحديد. وإن كُنّا نعـرفُ إجمالاً أنّه أقامَ مُدةً غير قصيرةٍ في لبنان، حيث اتصل بشيعتِهِ وأحبّهم وأحبّوه، ووضع شرحاً لكتاب (نهج البلاغة) ذاع وانتشر وما يزال. ولاشكّ في أنّ هذا وذاك يعكسُ اهتمامَه بالشيعة وشُؤونهم، ثـم لاشكّ في أنّ هـذا وذاك أيضاً يعكسُ تأثيرَ أُستاذِهِ العظيم السيّد جمال الدين الأسد آبادي الشهير بالأفغاني.

ثم أنّنا نرى أنّ هـذا التعليل يسيرُ بعكس الاتجاه الصحيح لأيّ فذلكة تاريخيّة حَـريّةٌ بالقبول. وذلك إذ ينطلقُ من ما يفترضه مُعطىً ثابتاً هو ما يقولونه في حروبهم، باتجاه نتيجةٍ هي «**متوالي**» اسماً لشيعة جبل عامل. مع أنّ ما يقتضيه منطقُ الاستدلال هو إثبات شعارهم ذاك بمثابة مقـدمة، قبل أن يستنبطَ منه النتيجة. خصوصاً وأن ذلك الشّعار لم يُذكَرْ على الإطلاق في كلّ ما وصلنا من أدبيّات المنطقة. ولو انّه كان لبان. لذلك فإنّنا نُرجّحُ أنّ هذا العَرْض هو تفسير ارتجاليّ مَبنيّ على التخمين، ولُعبةٌ لفظيّةٌ لا أكثر.

أمّا التوالي بمعنى التتابُع، فما رأينا أحـداً ذكَـرَه في سياق بيان منشـأ كلمة «**متوالي**». نعم أشـار الشـيخ أحمـد رضـا العاملي إلى أنّ الكلمة مُشـتقّةٌ علـى القياس مـن تـوالـى أي تتـابـعَ: «**مـن**

تتابُعهم [الشيعة] واسترسالِهم خلفاً عن سلف في مُوالاة آل الرسول»[1]. أي أنّ التّوالي على قولِه هو من فعْل المؤمنين في ثبات أجيالِهم على الإيمان. دون أن يُلاحظَ أنّ ليس في ذلك أي امتياز، لكي يُجعَلَ سبباً لاسم لهم. إذ كلُّ أصحاب دينٍ يتتالون ويتتابعون أيضاً على النّسَقِ نفسِه «**إنّا وجدنا آباءَنا**».

ونعم هناك نمطٌ مُختلفٌ من التوالي والتتابُع، ذكره الشيخ المفيد، بوصفه من ميزة الشيعة الإماميّة، وعبّر عنه بـ «**نظام الإمامَة**»، فقال: «**لم تزَل الإماميّة على القول بنظام الإمامة**»[2] أي بتسلسلِها إماماً بعد إمام، في مُقابل الزّيديّةِ مثلاً.

على أنّنا لا نُشير إلى هذا المعنى على سبيل الإسهام في سلسلة التخمينات التي لا دليل عليها، لمعرفتِنا بأنّ تفسيرَ ضُروبِ السلوك الإنسانيّ مُتّسعةٌ لا تُطلَبُ بالتخمين. وإنّما هو كلامٌ ساق إليه الحديث، فرأينا إيرادَهُ بوصفِهِ مُعاكِساً للتتابع الواهي الذي فهمه الشيخ أحمد رضا رحمه الله.

«متوالي» في الشعر

بيدَ أنّنا لا نرى أنّ «**متوالي**»، وإنْ بدا لنا أنّها قد وُلدت وعاشت وماتت في لبنان، قد حُوصِرَتْ فيه ولم تخرج منه. ذلك أنّنا وجدناها

(١) للبحث عن تاريخنا / ٤٨٠.

(٢) السيّد المرتضى: الفصول المُختارَة / ٣٠٥.

تدورُ في شعر الشعراء في أنحاء الشام وفي العراق ومصر، مَن كان منهم شيعيّاً، ومَن كان منهم غير شيعيّ. وذلك أمرٌ طبيعيٌّ ليس فيه ما يُفاجئُنا. ذلك أنّ من طبْعِ الكلماتِ أن تسوحَ وتدورَ، حاملةً في داخلِها الأفكارَ والثقافاتِ. وهكذا التقطَ الشعراءُ بمختلفِ اتجاهاتهم الكلمة، مُستفيدين من إمكانيّاتِها الطريفة، الكامنة بين تولّى وتوالى، وأيضاً من مضمونِها المعروف بوصفِها شعاراً شيعيّاً خالصاً، بحيث استخرجوا من مجموعِ تراكيبِ الكلمة وخلفيّتِها معانيَ مُبتَكَرَة.

من ذلك قولُ الشاعر الفارسي الذي عاش في بغداد مهيار الدّيلمي (ت:٤٢٨هـ / ١٠٣٦م) في ختام أبياتٍ له:

أمّـــا وسـيّدهـم عـلـيٌّ قـولَـــةً

تُشجـي الـعـدوَّ وتُبهـجُ الـمُـتـواليـا[1]

وقولُ محمد بن عفيف الدين التلمساني، الشاب الظريف، الذي وُلد في القاهرة وعاش وتوفي في دمشق (٦٦١-٦٨٨ هـ / ١٢٦٢ -١٢٨٩ م):

قلـتُ للائم فـي الدمـعِ وقد نَـمّ بحالي

منـذُ أحببتُ علياً صار دمعـي مُتـوالـي[2]

---

(١) ديوان مهيار، ط. بغداد ١٣٧٣هـ/١٩٥٣م: ٤ / ٥٦.

(٢) ديوان الشابّ الظريف، ط. بيروت ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م باعتناء د. صلاح الدين الهواري / ٢٧٢.

ومن الواضح أنّ محبوبَ الشاعر المُسمّى عليّاً هو غيرُ الإمام عليه السلام. وقد ذكر مَحبوبَه غير مرّة في شعره مُشبّباً. ولكنّه هنا استفادَ ممّا يوحيه الاسم في التّوصُّل إلى كلمة «مُتوالي»، بما حمّلها من معنىً مُلتبِس.

وقولُ البهاء زُهير، بهاءُ الدين بن محمد المُهلّبي المصري (ت:٦٥٦ هـ / ١٢٥٨م):

أنــت فــي الحُســن إمــامٌ

فيــك قلبــي يتــوالــى[١]

ولاحِـظْ في البيتيـنَ التّقابُـل بيـن «**علي**» و «**مُتوالي**»، وبيـن «**إمام**» و «**يتوالى**»، ممّا يدلُّنا على هُويّة الكلمة كما هي في ذهنَي الشاعرَين.

وقولُ شرف الدين القُدسي، محمد بن موسى (؟):

ورفضـتُ نـومَ العاشقين فكلُّ مَن

ذكـرَ العـراقَ فدمعه مُـتـوالِ[٢]

(١) ديوان البهاء زُهير، ط. مصر دار المعارف باعتناء محمد أبو الفضل إبراهيم، لات. / ٢٢٠.

(٢) للبحث عن تاريخنا / ٤٨٠.

وفي ذاكــرتي بيتٌ من الشعر، لم أُسجّله في حينِهِ تسجيلاً موثّقاً كما درجتُ عليه دائماً، فضاع منّي مصدرُهُ واسمُ ناظمِه، يقول: أنا إن مـا كنتُ شيعيّــاً فدمعــي مُتَــوالي.

نتيجةُ البحث

إنّ التمعُّنَ في هذه النماذج الشعريّة، التي لم يُقصَدْ منها الاستيفاء على كلّ حال، وفي تواريخ نظْمِها، - يوصِلُ إلى نتائجَ في الغاية من الأهميّة على صعيد البحث. ذلك أنّها بمجموعِها تنتمي زمنيّاً إلى مُدّةٍ تقعُ بين أواسط القرن الخامس للهجرة / الحادي عشر للميلاد، وأواسط القرن السابع / الثالث عشر. أثناءَ تلك المُدّة كانت المناطقُ التي غدت فيما بعد منازلَ الشيعة من لبنان، أي جبلي عامل ولبنان، إمّا خامدة سُكّانيّاً، بمعنى أنّها كانت خالية أو شبه خالية من الناس، وإمّا خاضعة للاحتلال الصليبي. الحقيقةُ الأكيدة أن جبل عامل وجبل لبنان لم يمتلئ سُكانيّاً، بالنحو الذي دخلا فيه التاريخ، إلا في الربع الأوّل من القرن السادس للهجرة / الثاني عشر للميلاد، بسبب البعثرة السُكانيّة الهائلة التي أحدثها الغُزاةُ الصليبيون باحتلالِهم المُدُن الرئيسة الثلاث في المنطقة: طبرية و صور وطرابلس. وهذه كلُّها كانت ذات أكثريّة سُكّانيّة شيعيّة على الأقلّ. حيثُ لجأ سُكّان طبرية وصور إلى جبل عامل. ولجأ سُكّان طرابلس إلى جبل لبنان. وهكذا عَمُرَ الجبلان.

في ظلّ هذه المُزاوجَة التاريخيّة، نصِلُ إلى نتيجة تقلبُ الصورةَ النّمطيّة السّائدة عن مَنشأ كلمة «متوالي» في الزمان والمكان. خلاصتُها أن الشيعةَ في جبل عامل وجبل لبنان، حيثُ ازدهرتْ الكلمةُ فيما بعد، لم يكونوا اجتماعيّاً وثقافيّاً، يومَ قال مهيار مثلاً شعرَه، في الوضع الذي يؤهّلهم لإنتاجِ كلمةٍ في مثل القوّة التي تتمتّعُ بها كلمة «متوالي»، بوصفِها تعبيراً عن وضعٍ سياسي وثقافي في أقصى درجات الترابط الداخلي والتحفُّز والجهوزيّة.

هذا التدقيق يُعيدُ بحثَ تاريخِ الكلمةِ إلى المُربّع الأوّل.

إذن، فمن أين تأتّى الاسمُ وأين وُلد؟

فلنُلاحظ قبل الوُلوج إلى الجواب، أنّ الاسمَ كان واسعَ الانتشار. وها نحن قد غادرنا نماذجَ شعريّةً منه لأربعةِ شعراءٍ، عاشوا في مصر والشام والعراق، وانتشروا على قرنيَن من الزمان، ذكروا «متوالي» أو الفعلَ منها بالمعنى وليس بغيرَه. وهذا دليلٌ ولا أبيَن على أنّ الكلمة كانت عريقةً في الأذهان في أقطارِهم. كما أنّه يدلُّ على أنّ الكلمة كانت مُتدَاولَة قبل القرن الرابع للهجرة / الحادي عشر للميلاد بالتأكيد، كيما تكون قد نضجت بذلك التاريخ. وأيضاً أنّه ما من ريبٍ في أنّها وُلدت ونَمَتْ في بيئةٍ شيعيّة، قويّة التمسّك بذاتِها وبذاتيّتِها.

السؤال الآن: أين كان ذلك؟

أين كان يوجد قبل القرن الرابع للهجرة بيئةٌ شيعيّة قويّة التمسُّك بذاتها وذاتيّتِها، بحيث يمكن أن تستولد كلمة في مثل قُوّة «**متوالي**» بما تنطوي عليه؟

الذي نُرجّحُهُ، بل ونذهبُ إليه، أن مولدَ كلمة «**متوالي**» كان في المُجتمعات الشيعيّة التي كانت تنتشر في غرب وجنوب الشام، أي المنطقة الساحليّة المُمتدّة من اللاذقيّة شمالاً إلى صفد جنوباً، صعوداً في التلال المُشرفة على الساحل، وُصولاً إلى نابلس في فلسطين وعمّان في البلقاء وطبريّة في الأُردنّ. هذه المنطقة الشاسعة كانت كلّها ذات أكثريّة شيعيّة إماميّة، وكانت تُشكّلُ كيانات سياسيّة صغيرة. قبل أن يأتي الغزو فالاحتلال الصليبي فيضربها ضربةً قاضيةً، أدّت إلى أنّ الناجين من الهَوْل تبعثروا في البلدان. وبذلك انقطعوا عن تاريخهم فضاع واندثر. ولم يبقَ منه إلا بضع إشارات نقرأُها في بعض مُصنّفات العالم الجليل والرّائد العظيم محمد بن علي بن عثمان الكراجكي الطرابلسي، الذي عرفها وعرف أُمراءَها معرفةً جيّدة. هنالك، فيما نرى، وُلدت الكلمة، وهناك عاشت بعد مولدِها، ومن هناك انتشرت.

إذا صحّ ذلك، وكلُّ ما نعرفه يدلُّ على أنّه صحيح، فهذا ينتهي بنا وبالبحث إلى ما بدأنا به. نعم، الإسم انتشر أكثر ما يكون

بين الشيعة في لبنان، ولكنّه وُلِدَ ونما بين أسلافهم في الأُردنّ وفلسطين. وهـذا يقلبُ الصورة، بحيث يُصبح جبل عامل مُستورداً للكلمة وليس مُصدّراً لها. يؤيّدُ ذلك ضمناً ما يقولُه السيد محسن الأمين على طريقته:» وجاء في بعض السالنامات التركيّة أنّ ابتداء ظهور المتاولة سنة ١١٠٠ هـ»[1]. حيث يجب أن نفهمَ «ظهور» بالمعنى السياسي، وإلا فإنّ وُجودَهم الماديّ سابقٌ على ذلك بقرون. ذلك الظهور السياسي كان على قاعدة مُناجزتهم للدولة العثمانية كما قلنا أعلاه، وخوضهم المعارك ضدّها، حيثُ كانوا يُنادون بـ «**المتاولة**» و «**بني متوال**». بحيث وصلَ الشّعار إلى مسامع أرباب الدولة العثمانيّة، فسجّلوه في الكتاب السنوي الذي يُسجّلون فيه الأحداثَ البارزة، المعروف بـ «**السالنامه**».

كانت آخر مرّةٍ انتعشت فيها كلمة «**متوالي**»، وإنْ لمُدّةٍ قصيرة، على يد المُستعمرين الفرنسيين. وذلك يوم كانوا يبسطون سُلطانهم، على دولتي سوريا ولبنان الناشئتَين، تحت شعار الانتداب المُنافق، وأزمعوا أن يُقسّموا المنطقةَ بما يتناسُب مع مصالحهم على قاعدة دُوَل طائفيّة. وكان نصيبُ الشيعة منها دولةً أرادوها أن تحملَ اسم المتاولة. لأنّهم، فيما يبدو، رأوا هذا الاسم أكثرَ خصوصيّةً بالشيعة المحلّيين.

---

(١) أعيان الشيعة: ١ / ٢٠.

٦ - الكيسانيّة

الاسم

الاسمُ علَمٌ على أوّل فرقة تشظّتْ من الخطّ الشيعي الرئيس، الذي كان وما يزال مُرتبطاً بالإمامة والأئمة. وكان يوم ظهرت الكيسانيّة يُكافحُ للوُقوف في وجه الرِّدّة الأُمويّة، بعد أن دفع أغلى ثمنٍ في كربلا. ثم جاءت المجزرةُ الرّهيبةُ التي أوقعَها الحكمُ الأُمويُّ بمدينة رسول الله ﷺ، أعني الوقعة الشهيرة باسم وَقعة الحَرّة، لتكونَ رسالةً لا ينقصُها الوضوح على السياسة التي سيُعمَلُ بها ضدَّ كل من سيتظاهرُ بأدنى أشكال المُعارضة للسُلطة الحاكمة، دونما أدنى اكتراث بأي حُرمَة مهما تكُنْ. وجَماعُ هذين العملين الذي لا يفوقُ نُكرَهُما إلا غباؤهما، أن وصلت حالةُ الانفصال بين القاعدة الشعبيّة وبين السُلطة إلى أقصى ما يمكن أن يكون.

وأصلُ اسمِ (الكيسانيّة) موضعُ كلام مُختلف، فمن قائلٍ أنّه من اسمٍ لقائدِها المختار الثقفي، أو لمولىً لعلي عليه السلام إلى غير

ذلك[1]. وقد لاحظنا أنّ خلافاً كهذا ينشبُ على أسماءِ فِرَقٍ كثيرة. وهذا في المنطق السليم خُلْفٌ واضح. ذلك أنّ امرئً ينجحُ في أن يقودَ جمْعاً كبيراً من الناس خلفه، بحيث يستولد فرقة تعيشُ زمناً، لحـريٌّ بأن يكون معروفاً مشهوراً. فجهالتهُ تدلُّ على أنّ في الأمر دائماً ما هو خفيّ مستور. وذلك أمرٌ مألوف في كلّ ما له علاقة بالفِرَق والجماعات المُعارِضة.

الكيسانيّة ونشأتها

والحقيقةُ أن «الكيسانيّة» لم تكُنْ فرقةً بأي معنى. أي أنّها لم تنهض على قاعدةٍ فكريّةٍ أو أُطروحةٍ سياسيّةٍ ممّا يكونُ في أساس الفِرَق. بل هي أقربُ إلى أن تكون مُغامرةً ركبها في ظلٍّ ظرفٍ مؤاتٍ مَن ركبها لغايةٍ ممّا يطلبُهُ الناس ويضطربون في السّعي إليه. ومن هنا فإنّ الكلامَ عليها قد يكونُ خلافَ شرط الكتاب. ولكننا أرجعنا البصرَ فرأينا أنّ عاصمة التشيُّع آنذاك، أي الكوفة، كانت قلبَ نشاطِها، وأنّ الشيعةَ فيها كانوا جمهورَها، وأنّ كلَّ مَن ذكرها تحت عنوانٍ أو غيره قد اعتبرها نحلةً شيعيّة. ممّا يصلُحُ بمجموعِهِ أن يكونَ أخذُهُ بعين الاعتبار كافياً لزجِّها في خطّة الكتاب.

أمّا الظرفُ المُؤاتي فقد كان من عنصرين،أولهما الواقعُ السياسي الذي نشأ على قاعدة جريمة يوم كربلا وما تلاها، ممّا

---

(١) فِرَقُ الشيعة / ٢٤.

يمكنُ حُسبانه من تداعياتِها، خصوصاً على الصعيد السياسي. وفي رأسِها حالةُ الغضب الشّاملة التي جمعتْ الناس، بعد أن فرّقتهم ألاعيبُ السياسة وصنوفُ أشكال القمع، وفنونُ التضليل المنهجي. بحيثُ انهارتْ الدولةُ وسقطت هيبتُها. وثانيهما انصرافُ إمامِ الوقت عن العملِ المُباشر، تاركاً لنتائج يوم كربلا أن تنضج. الأمَران اللذين يمكن التعبير عنهما إجمالاً بأنّها حالةُ فراغ على المُستوى السياسي العامّ وعلى مُستوى القيادة الشّعبيّة المُوجّهَة. ذلك هو الظّرْفُ النموذجيّ لظهور طامحين مُغامرين، يعملون على المِزاج الشعبي القائم، ويقدّمون أنفسَهم بوصفهم تعبيراً عن إرادة ومقاصد أوسع الجماهير.

رجلان وراء الكيسانيّة

والحقيقةُ المعروفةُ أنّ اللذين كانا وراءَ الحركة الكيسانيّة شخصان:

-أوّلهما رجلٌ من أبناء الإمام علي عليه السلام، لم يُعرف عنه في يوم من الأيام أنّه بادرَ إلى أمرٍ جليل، أو شارك في موقفٍ نضاليّ شأَنَ رجال بيته. ذلك هو محمد بن الحنفيّة. الذي نعرفه بأنّه الرجل الذي أتقنَ فنّ الغياب حيث يجِب أن يكونَ حاضراً، وفنّ الحُضورِ حيث يجِب أن يكون غائباً. غاب عن أخيه الإمام الحسن عليه السلام يوم كان بأمسّ الحاجة إلى أمثالِه وهو يُكافحُ للصّمود

في وجه المشروع القرشي الثأري بولاية معاوية. وعندما خرجَ أخوه الإمام الحسين عليه السلام من «المدينة»، مُعلناً بذلك خُروجَه على سُلطة الدولة وقطعَهُ معها، فدخل مكة وطفق الناس يأتونَه سائلين مُستوضحين عن سبب خروجِه ومعناه، وبعضهم قدِم من العراق مُعلناً تأييدَه،-كان ابنُ الحنفيّة وأبناؤه الكثيرون البيتَ الهاشميَّ الوحيدَ الذي تجاهله حتى بزيارة القادم. وعندما أعلن الإمامُ عـزمَه على الشخوص إلى الكوفة، وغدا ذلك موضعَ نقاشٍ علني في مكة، إمّا من مُحبّي الإمام خوفاً عليه، وإمّا من الدولة وأجهزتِها خوفاً من تفاعُلات خطوتِه، - هنا أيضاً تمسّك ابنُ الحنفيّة بموقفِ مَن لا يهمّهُ الأمرُ من قريبٍ ولا من بعيد. وحافظَ على هذا التجاهل حتى بعد أن جرى في كربلا ما جرى ورجعَ موكبُ النساءُ والأطفالُ إلى «المدينة». ولكنّه وفدَ فيما بعدُ على يزيد وبايعه وقَبِل صِلَتَه. وعندما عوتب على ما فعل أجاب بقوله: «**والله ما رأيتُ منه إلا خيرا !**». وعندما رجع من وفادته حبسه ابنُ الزبير في سجنٍ يُعرف بسجن عارم. فأرسل المختارُ من الكوفة جيشاً عليهم الفارسُ الشاعرُ عامر بن واثلة الكناني حتى أتوا السجن فكسروه وأخرجوا ابنَ الحنفيّة. ثم أنّه فيما بعدُ قصدَ هادمَ الكعبةِ عبدَ الملك بن مروان إلى دمشق لمُبايعتِه. ولكنّه رجعَ من الطريق خوفاً، بعد أن بلغهُ أن عبد الملك قتل بيده عمرو بن سعيد الأشدق، داهيةَ آل أبي سفيان وكبيرهم.هو

ذا سُلوكٌ يُقالُ نموذجيّاً من ابن الحنفيّة لمَن يتأمّل، ينفُذُ إلى أعماق شخصيّتِه.

- أمّا ثانيهما فهو المُختارُ بن أبي عُبيد الثقفي. الرجلُ الذي كان وراءَ (الكيسانيّة) فكرةً وخطّةً وعملاً. وهو امرؤٌ يختلفُ فيه المؤرخون وكاتبوا السيرة اختلافاً كبيراً.

فمن قائلٍ أنّه رجلٌ تقلّب في كلّ التيّارات منتقلاً من تيّارٍ إلى غيرِه، باحثاً عن الريح التي تملأُ شراعَه، إلى أن عثر عليها بشخص محمد ابن الحنفيّة رمزاً وفي مدينة الكوفة مسرحاً.

ومن قائلٍ أنّه رجلٌ شهمٌ غضب لله ورسولِه وشفى قلوبَ المؤمنين بقتل قتَلَة سيّد الشهداء عليه السلام. ولكنّ الجميعَ لا يختلفون على وصفه بالذكاء والدهاء السياسي والبراعة القياديّة والمقدرة على إدارة الجماهير. وحقّاً كان الرجلُ كذلك.

خطّة المختار

اشتغلَ المُختارُ على قضيّتَين:

قضيّةِ الانتقام ممّن ضَلَعَ مُباشَرةً في قتل أحد شهداء يوم

- كربلا الرهيب. أي أنّ المُختار كان ضمناً يُساهِمُ مُساهمةً مؤثّرة في إراحةِ الضمير المُتعَب لأهل الكوفة، وبعضهم من كبار أصحاب الإمام علي عليه السلام، الذين

يأكلهم النّدم على ما فرّطوا في حق إمامهم، إذ دعوه لينصروه ثم أسلموه وقاتلوه. فكان أنّ من قيادات الشيعة في الكوفة مَن لم يعترف به عملانيّاً إلا بعد أن بدأ مُلاحقةَ مَن باشروا قتلَ أحدِ مَن كانوا في فريق الإمام. ممّا يدلُّ على التأثير البالغ لهذا الشعار الذكي الذي جعله المختار في طليعة أُطروحته السياسيّة[1].

- قضيّةِ الموالي أي المملوكين، بمَن فيهم الذين تحرّروا منهم ومع ذلك فإنّهم ظلّوا خارجَ الصيغة الاجتماعيّة. وقد كانوا يُشكّلون نسبةً عاليةً من أهل المدينة. وكان الإمامُ علي عليه السلام قد أولى قضيّتَهم اهتماماً خاصاً. فخصّ بعضَهم بمبالغ ماليّة مُساعدةً لهم على تأسيس عملٍ مُنتجٍ في الزراعة أو الكسب التجاري. ابتغاءَ منحهِم لوناً من ألوان الاستقلال المعيشي. وهذه بادرةٌ تقدُّميّة غير مسبوقة في تاريخ السياسة والعلاقة بين السُلطة والناس في الإسلام. ولكنّ شهادتَه المُفاجِئة أجهضتْ مشروعَهُ الرّائد.

التفتَ المُختارُ إلى الأهميّة السياسيّة لهؤلاء، بوصفهم جماعاتٍ فالتةً غير خاضعة لرياساتٍ قبَليّة قد تُباعُ وتُشرى، شأن رياسات

(١) بعد فترةٍ من التردُّد بالكوفة في شأن المختار، خرج وفدٌ منها قاصداً محمد بن الحنفية في الحجاز وعرض عليه مسألة الموقف من المختار وادعائه أنّه مُوكّلٌ بطلب ثأر الحسين عليه السلام فلم يُنكر ابنُ الحنفية ذلك. الكامل في التاريخ، ط. بيروت دار صادر لات.: ٤ / ٢١٤.

العـرب في الكوفة، حيثُ لا مُتّسَعَ له ولا لمثلِهِ معها، فجعلهم عُمدةَ عسكره. وفي المُقابل ظلّ هؤلاء مُخلصين له وقاتلوا معه حتى اللحظة الأخيرة.

كانت الخطوةُ الضروريّةُ التاليةُ، التي اتخذها المختارُ بذكاءٍ ما بعدَه ذكاء، هي أن يضَعَ على رأس مشروعِهِ المطلبيّ ذي الشّقّين رمزاً دينيّاً، يتناسبُ وتوجّهاتِ أو مِزاجِ قاعدتِه الشعبيّة. وقيل أنّه حاولَ الحصولَ على نمطٍ من التّبَنّي أو الاعتراف به وبسياسته من الإمام زين العابدين عليه السلام. ولكنّ الإمامَ لم يكترث به لأسبابٍ واضحة ألمحنا إلى بعضِها قبل قليل. فما كان منه إلا أن التفتَ إلى محمد بن الحنفيّة، الذي يبدو أنّه كان ينتظرُ فُرصةً كهذه بفارِغِ الصبر. وبالنتيجة حصل ابنُ الحنفيّة من زعيم الكوفة وبطلِ الشيعة في الأوان، وأيضاً وبالتّبَعِ ممَّن وراءَه من النادمين المُتعبي الضمائر الذي شفى المُختارُ قلوبَهم، على لقب الإمام والوصي والمهدي[1] دفعةً واحدة. ولسنا ندري ما هو السّرُّ في

---

(١) السيّد الحميري:

ألا قُلْ للوصي فدتك نفسي ... أطلت بذلك الجبل المقاما

تمامُ مودّة المهدي حتى ... تروا راياتِنا تترى نظاما

عامر بن واثلة الكناني:

إخوانَنا شيعتنا لا تعتدوا ... إنّي زعيمٌ لكمُ أن ترشدوا

وأن تنالوا شرفاً وتسعدوا ... ووازروا المهدي كيما تهتدوا

محمدَ الخيرات يامحمدُ ... أنت الإمامُ السيدُ المُسوّدُ

والمقصودُ بـ «المهدي» و «محمد» و «الإمام» ابنَ الحنفيّة.

هــذا الكَرَم الحاتمي في منح الألقـاب، إن كان هناك سـرّ بالـفعل. ولعلّ الأمـرَ كلَّهُ لا يعـدو أنّ الرجلَ، أي المُختـار، لم يكُن يُنفـقُ ممّـا يخشـــى نفادَه.

نهاية الكيسانية

هكذا وُلدتْ الكيسانيّة. نِحلَةٌ فارغةٌ من أي مضمون على أي مُستوى. لقُحَتْ من طموحاتِ شخصٍ إلى اكتساب ما يُعجبهُ ويتمنّاه ويسعى إليه من مكانَةٍ وجاهٍ وعيشةٍ راضية. ونَمَتْ في رحِــم من الفراغ المعنـوي لدى جماعةٍ كانت دائماً تحملُ من الأفكارِ والمقاصد الكبيرة ما هو أكبـرَ بكثير من طاقتها على الإعمـال والإنجاز. ووُلدتْ برســمِ رجلٍ حملَ دائمـاً رغبـةً مُزمنـةً بأن يكونَ لـه موقعٌ مكافئٌ لنسبه المُنيف، ولكنّ عجـزَه المُذهـل وقِلّـةَ حيلته حالا دائمـاً بينه وبين الوُصول إلى ما يـروم.

بعد مقتل المختار سنة ٦٧ هـ / ٦٨٦م غدتْ الكيسانيّة اسمـاً ضائعـاً برسمِ مَن قد يهمّـه الأمـر، حتى لقـد فقـدتْ معناها لـدى (إمامِها) نفسِـه، الذي عرفنا أنّه بايعَ يزيـد وكاد أن يُبايعَ عبد الملِك. وبعـد وفاته (ت:٨١ هـ / ٧٠٠ م) غـدت سلعةً يتوسّلُ بها المغامرون بمختلف نزَعاتهم لخداع ضَعَفَة الناس بأفكارٍ ممّا لا تزالُ جذُورُهُ مُعشّشَـةً في الأذهان بأشكال التديُّن الشعبي، الموروثة من قبل الإسلام. ثم كانت نهايتُها على يد ابنِ (إمامِها)

عبدُ الله المُكنّى أبو هاشم، الذي وقعَ فيما هربَ من مثلهِ أبوهُ من قبل. إذ وفد على أحد الخليفتين هشام أو سُليمان بن عبد الملك، فدسّوا له مَن سقاهُ السُّمَّ أثناء طريق العودة. وعندما أحسّ بالسُّمّ عرّج على بني عمّه العباس، الذين كانوا ينزلون الحُميمة في البلقاء، قُربَ عمّان اليوم. وهناك أوصى لمحمد بن علي بن عبد الله بن عباس، أي جعله خليفةً له.

والحقيقة أنّ هذه المَكرُمة من أبي هاشم كانت عملاً سخيفاً لا معنى له على الإطلاق. إنّهُ أشبهُ بمَن يهبُ عُملةً مُزوّرة أو شيكاً بدون رصيد. وأتصوّرُ أنّ محمد بن علي قد تقبّلها من ابن عمّه المُحتضر دون اكتراث، فقط كيلا يُسيءَ إلى شعورهِ في سُويعات حياتهِ الأخيرة. ومن الغنيّ عن البيان أنها كانت غير ذات أثرٍ في الحركة العبّاسيّة الصاعدة، التي ستُديلُ الأمويين بعد بضع عُقود. أي أنّها ستقطف سياسيّاً ثمرات دماء شهداء يوم كربلا دون كبير عناء، ولم يكُن لوصيّة أبي هاشم أدنى أثرٍ في هذا الإنجاز.

٧، ٨، ٩-
الأُصوليّون، الأخباريّون، الشيخيّة

مدارسُ فقهيّة

هذه الأسـامي الثلاثة هي لثلاث مدارسَ فقهيّة نشـأتْ داخلَ الخطّ الإمامي/الإثنى عشري. ومثلُ ذلك يُمكنُ أن ينشـأ داخلَ أيّ مجموعةٍ تجتمعُ حولَ قاعـدةٍ فكريّة، دون أن تكتسبَ بالضرورة صفةً تُبـعدُها عن أصلِها ومنبتِها وإنْ بالاسـم، بحيثُ أنّها بقيتْ ضمن الخط الإمامي، وظلّ التعاطي بين بعضِها البعض قائماً على مُستوى البحث كما على مستوى الشعائر.

ولكنّ تلك المدارس الثلاث مضتْ تتمايزُ وتتمركزُ حولَ قياداتها ومؤسّساتِها مع المُحافظة على وَحدة الشعائر، بحيثُ غـدَا كلٌّ منهـا وكأنّه فرقة. وذلك، فيما نـرى، بسببِ ردّ الفعل العنيف الذي واجهتها به المدرسةُ الأُصوليّةُ الأُمّ الرئيسـة والغالبة. ولو انّ هـذه تقبّلتهما بذهنيّة حـقّ الآخَـر في الخلاف والاختلاف، خصوصاً وأنّ

الخلافَ لم يكُن في البداية على الأقلّ على أُمورٍ كبيرةٍ وأساسيّة، بحيث يصعُب على الحوار الذي أتقنتهُ الحوزاتُ العلميّة الإماميّة أن تصِلَ به إلى تقاطُعات، -لو انّ المدرسة الأُصوليّة عملتْ وِفقَ خبراتِها التاريخيّة الغنيّة والناجحة في إدارة النشاط الفكري المُتنوّع، لكان من الأرجح جِدّاً أن لا نسمعَ اليوم بأيٍّ من هذه الثلاثة الأسامي.

أسبابُ النزاع

والذي نراه أن القسمَ البارزَ فوق السطح من أسباب النزاع بين هاتيك المدارس الثلاثة يدورُ على مسألةٍ واحدة خلاصتُها: ماهي وظيفة الفقيه وكيف يؤدّيها. هذا التساؤل يستقرُّ على قاعدةٍ عملانيّة، هي أنّ أحكامَ الشّرعَ المُنزَل كان المُعاصرون للنبي والأئمة عليهم السلام يتلقّونها منهم مُباشرةً، فلم يكُن ثمة حاجةٌ للبحث وإعمال النظر. ولكنّ الأمرَ مُختلفٌ كثيراً بالنسبة إلينا اليوم. القرآن موجودٌ محفوظ، وكذلك نصوصُ الأحاديث مَرويّة. ولكنّ الزمان تركَ أثراً في غير صالح الاستفادة منهما. وخصوصاً أن السُنّة الموضحة للكتاب قد اعتراها ما يعتري الأخبار وهي تخوضُ في الزمان. بحيثُ أن الاستفادةَ من القرآن والحديث غدَتْ غير ميسورةٍ لغير مَن تلقّوا تأهيلاً خاصّاً عالياً.

من هنا نشأت ضرورة المُثقّف المُسمّى عند مدرسةٍ مُحدّثاً، وعند غيرِها فقيهاً.

التطوّر باتجاه الأُصوليّة

إنّ أوّلَ عملٍ أدّاه هذا المُثقّف، بعد انصرام فترة الحُضور العلني للأئمة، هو نقدُ الثروة الموروثة من النصوص المَرويّة عن الأئمة وتبويبُها. أدّته مدرسة قمّ وابنتُها مدرسةُ الرّيّ، وإلى حدٍّ ما الكوفة. ولكنّ هذا العمل، على أهميّتِه الفائقة، لم تظهر ثمرتُهُ إلا بعد أتى الجيل الثاني الذي اعتنى بتوليف مادّةٍ جاهزةٍ من الأحاديث برسم مَن بحاجةٍ للعمل بمقتضاها. أدّته مدرسةُ بغداد، التي شهدت أيضاً المُحاولات الأُولى لإنتاج فقه، أي نصّ مُستَنبَط على يد الفقيه من التدبّر بالنصوص الأساسيّة. نجحتْ في النهاية في إصدار أوّلِ مجموعٍ فقهي حقيقي.

إنجازُ مدرسة بغداد رسمَ الطريقَ لكلّ الذين أتوا بعده. تابعته مدرسةُ الحلّة، التي أوغلتْ في الاتجاه الفقهي- العقلي- الاجتهادي. وعنها أخذت مدرسةُ جبل عامل، التي أضافت إلى حقّ الفقيه بالاجتهاد / الفتوى حقَّه بإعمالِ فقهِه. بحيث غدا ليس فقط مُنتجاً للنصّ الفقهي، ولكن أيضاً حائزاً لصلاحيّاتٍ في إدارة شؤون المُجتمع أو بعضِها، استناداً إلى الفقه الذي أنتجه، أعني ما سُمّي فيما بعدُ ولاية الفقيه.

هذا الحِراك الفكري التطوّري العميق، الذي توالت خطواتُه المُتدرّجة على مدى سبعة قرون من الزمان، تمّ واستكمل بكامل

السّلاسَـة والهدوء. وكأنّ سباقاً بالرّايات يتوالى فيه المُتسابقون، من قُمّ إلى جبل عامل، حَمْلَ الرّاية والتقدُّمَ بها خطوةً إلى الأمام. فكأنّ الطريقَ كان مرسوماً لهم سلفاً، وكأنما الجميع كانوا يتحرّكون بوعيٍ تامٍّ على خريطة الطريق اتجاهاً وغاياتٍ. ومن ذلك أن لم تحدث أدنى انشقاقات في الصفّ الدّائم الحركة، ولم يسقط أي ضحايا بين أبطالِه أو الذي ضربوا فيه بسهم، كما يحدثُ غالباً في أي حِراك فكريّ تطوّريّ أساسيّ كهذا. اللهم إلا ما كان من سقوطٍ معنويّ لبعض حَمَلَة الرّاية بسبب ما أُسمّيه خطأً تكتيكيّاً. ومثالُه الأبرز الفقيه الرّائد الحسن بن علي العمّاني، الأشهر بابن أبي عقيل[1] (حي: النصف الأول من القرن ٤ هـ / ١٠م)، الذي استعجل قطافَ ثمرة الاجتهاد قبل أن تنضج على مستوى القاعدة، دون أن يلتفت إلى أن الفقهَ ليس علماً مُجرّداً، وإنما هو علمٌ عمليٌّ، لا يجوز أن تكونَ الفاصلة بعيدة بينه وبين القاعدة التي تعملُ به. فكان أن اكتسحتها المدرسة النقليّة للشيخيَن المفيد والطوسي، وضاعَتْ جهودُ العمّاني. وبات على النهج الاجتهادي العقلي أن ينتظرَ مدّةَ قرنين قبل أن يستوي على سُوقِهِ في مدرسة الحلّة.

---

(١) للتفصيل والإسناد انظر الترجمة له ومصادرَها في كتابنا (أعلام الشيعة)، ط. بيروت، دار المؤرّخ العربي ١٤٣١هـ / ٢٠١٠ م.

الأخباريّون

الانشقاقُ الأوّلُ والأبرزُ، والذي استولدَ رُزمةً متوالية من الانشقاقات العموديّة، مذخورٌ للميدان التالي للحِراك السياسي - الثقافي الشيعي الكبير: إيران.

ففي أوائل القرن ١٠ هـ ١٦م بدأت في غرب البلاد حركةٌ غير مسبوقة، حملتْ ما يُشبه ثورةً على التمزيق المنهجي لهذا البلد الأعرق في الحضارة. قدّمت التشيّعَ شعاراً لها. ليس لأنّه عقيدةُ القائمين بها، بل لأنّه كان الأملَ الذي تتعلّقُ به الشعوب الصامتة مُقابل الوضعِ المُزري الذي تتخبّطُ فيه، والمُنقذَ الوحيدَ من النزاعات الدّائمة ذات الطابع الأقوامي، وإنْ اتخذت من المذاهب وشنشناتِها شعاراً لها. ومضت القوّة الجديدة تطوي بلدانَ إيران، وسط ترحيب الجماهير بها أينما حلّت، ومقاومةٍ ضئيلةٍ من الإقطاعيين والأُمراء العسكريين المحليين. إلى أن أعادت إلى إيران وحدتَها التاريخيّة.

تلك هي الدولة الصفويّة.

ولقد كان من حُسْنِ حظّ الدولة الناشئة ومشروعِها الثّوريّ، وربما من لطائف التهيئة الإلهيّة للأسباب[1]، أن أقدمَ العثمانيّون

(١) جاء في المأثور: «إذا أراد اللهُ أمراً هيّأ أسبابَه». على أنّه يحسُن بنا أن نُلفت نظرَ القارئ العزيز إلى أنّنا لم نُعنَ في هذا الفصل بإسناد كل معلومة معلومةٍ إلى المصدر الذي استفدناها منه. ذلك لأن أكثر ما قلناه على موضوع هذا الفصل هو من الأمور المعروفة المشهورة. وامّا آراؤنا وتحليلاتنا الواردة في السّياق فهي غير خفيّة على القارئ الحصيف.

على ارتكاب جريمتهم الغبيّة بقتل الشهيد الثاني زين الدين بن علي الجُباعي سنة ٩٦٥هـ/١٥٥٧م، الأمرُ الذي يبدو أن عُلماء جبل عامل اعتبروه بمثابة نذيرٍ لهم جميعاً. فانطلقوا هاربين بالعشرات صوبَ العراق وإيران والهند. ونالت إيرانُ القسمَ الأوفرَ من المُهاجرين، وهي التي كانت بأمسّ الحاجة إليهم. بل إن جبل عامل بعد أن استوعبَ آثارَ قتلةِ شيخه الجُباعي، مضى يُنتجُ العلماء المؤهّلين، الذين كانوا يتجهون فوراً إلى إيران. حيثُ أنتجوا إحدى أكبر عمليّات التغيير الثقافي، التي يعود القسمُ الأكبرُ من نجاحِها ليس إلى جهودهم فقط، بل أيضاً إلى إقبال وتقبُّل أوسع الجماهير لمُعطياتِها.

هكذا بات الفقيهُ الشيعيُّ لأوّل مرّةٍ في تاريخه في قلب عمليّة سياسيّة ضخمة وناجحة، وأيضاً في القلب من وضعٍ سياسيٍّ غالب. ومن الواضح أن هذا قد أدخلَ تغييراً أساسيّاً على العلاقة التقليديّة بين الفقيه الشيعي والسُلطة ، وتبَعاً وبالتالي بينه وبين الجمهور. وذلك هو الوضع النموذجي الذي يُنبتُ التباينات في الأفكار والمصالح.

وبدلاً من أن يُوجّهَ الغاضبون من هذا الوضع نقدَهم لِما آلت إليه الأُمورُ في أوّل دولةٍ شيعيّةٍ إماميّةٍ إلى سُلوك رجال الدولة أو الفقهاء، وجّهوا سهامَهم إلى القلب الفكري مباشرةً، وذلك

بأن خرجوا بصيغةٍ تضربُ كلّ التطوّر الذي وصفناهُ قبل قليل بالقدر الذي يقتضيه البحثُ. بأن قالوا لا فقه ولا فقيه ولا اجتهاد ولا مجتهدون. نحن أخذنا أحكام الشرع بدواً من أفواه الأئمة المعصومين، وها إنّ أقوالَهم محفوظة فيما رواه الرُّواة عنهم. وليس على المُكلّف إلا أن يأخذَها من الكتُب التي حَوَت ما صحّ منها لدى عُلماء الحديث، وكلُّ ما فيها صحيح. وبذلك يكونُ التقليدُ حصراً للأئمة. وتنحصرُ وظيفةُ العالِم الديني في مساعدة المُكلّف، بأن ينقلَ له النصَّ الصحيح عن الإمام المعصوم. والناس من بعدُ شَرْعٌ سواء.

في نهاية المطاف انجلتْ المعركة عن فريقٍ، ولا نقولُ فرقة، جديد سُمّي أو تسمّى بـ (الأخباري)، نسبةً إلى الخبر أي الحديث، لأنّ عمله محصورٌ بالأخذ بمنطوقه. وفريقٌ لم يكُن من قبلِ بحاجةٍ إلى إسمٍ لأنّه جامعُ الكلّ، تسمّى أو بالأحرى سُمّي بـ (الأُصولي) نسبةً إلى علم أُصول الفقه، وهو (علم) يجمعُ بين دفّتيه دلالات الألفاظ التي تَرِدُ في المصادر التي يتعاملُ معها الفقيه، بالإضافة إلى القواعد التي تُوجّهُ عمله وهو يستنبط ما قادتهُ إليه الأدلّة على الحكم الشرعي. ومن المعلوم أنّ الأخباري مُستَغنٍ عن هذا العلم استغناءً كُلّيّاً، لأنّه ليس مَعنيّاً لا باجتهادٍ ولا باستنباطٍ ولا بأحكام. ومن هنا تأتي «**الأُصولي**» بمثابة علامةٍ فارِقةٍ على جبينِ

هـذه المدرسـة. وقد يُقال (الاجتهادي)، لسببٍ غنيّ عن البيان.

فهذه قصّةُ (أُصولي) و (أخباري)، سُقناها بأوجزِ ما يكون. ولم نقِف فيها إلا على ما يُساعدُ على المقصود.

الشيخيّون

فما هي حكاية (شيخي) و (شيخيّون).

والحقيقةُ أنّني بعد طول بحثٍ وتنقيب، لم أقعْ على أدنى مُبرّرٍ لظهور هـذه المدرسة، التي كان من أمرها المُتمادي أن كانت بيئةً بشريّةً لظهور فرقتين خرجتا عن الإسلام من رأس. على أنّ هذا الكلام لا يعني أنّها مسؤولة بأي معنى من معاني المسؤوليّة عن ظهور هاتيك الفرقتين وخروجهما.

وإنّ ممّا يحسُنُ بنا مُلاحظتَه، أنّ حتى الإسم (شيخي) يشي بأنّ هـذه المدرسة تُعاني من مُشكلة فراغٍ معنويّ، إلى درجة أنّها لم تجِدْ فيما تمتازُ به المدارس بعضها عن بعض ما يصلحُ أن يكونَ مَنزَعاً لاسم يختصُّ بها وتختصُّ به. فانتسبت إلى صفة صاحبها (الشيخ)، وهي ليست بتلك الصفة النادرة على كل حال.

المنسوبةُ إليه هو الشيخ أحمد الأحسائي (١١٦٦-١٢٤١ م /١٧٥٢-١٨٢٥م). وهو فقيهٌ لايجدُ القارئُ لسيرته ما يستحقُّ

الوقوفَ عنده سوى قُدرته غير العاديّة على جَذْب الجمهور والتأثير فيه.

أمّا آراؤهُ فهي أبعدُ ما يكون عن ما نجِدُهُ لدى أهل الفقه والمدارس الفقهيّة. أخذ عن المدرسة الأُصوليّة مبدأ استنباطَ الفقيه للحُكم الشرعي، ولكنّه أسند (استنباطَه) إلى الكشف والإلهام والمنامات التي يرى فيها الأئمة ويأخذُ عنهم، مع شرطٍ وحيدٍ هو أن تكونَ مُوافقةً للكتاب والسُنّة. ومثل الأخباريين أخذ بالأخبار (الحديث)، ولكنّه أوّلها تأويلاً باطنيّاً. وفسّرَ المَعاد وعُروجَ النبي ﷺ استناداً إلى فكرةٍ من الثقافة الصابئيّة بما يُسمّى الجسد الهَوَرقِليائي. أي الخلق الأصلي للإنسان، قبل أن تلحقَه الزيادات بالطعام والشراب. هو الذي يُبعَثُ ويُحاسَب ويُجزى يومَ القيامة. وهو الذي عرجَ به النبي إلى السماوات، بعد أن تحرّر من جسده الدنيويّ الثقيل.

ثم أنّ قسماً كبيراً من رسائله ومقالاته المنشورة ليس فيها كبير معنى، وإنّما هي حَشْدٌ من الألفاظ الغريبة. يبدو أن ليس المقصود منها سوى إيهام القارئ السّاذج بأن وراءَها معاني كبيرة.

ومع ذلك فإنّ الرجل كان - وياللغرابة - يلقى إقبالاً جماهيريّاً نادرَ النظير، انعكس على علاقة السُلطة الإيرانيّة به، فأحاطتهُ

بعنايةٍ خاصة ماديّةً ومعنويّة. كلّ هـذا، بالإضافة إلى ردّ الفعل العنيف الذي واجهتهُ به الهيئات الدينيّة إجمالاً، والذي نعتقدُ أنّه لم يكُن ضروريّاً بحال،- جعل بعض مَن أحاطوا به وتابعوه يستجيبون بإعلان الانفصال عمليّاً عن إخوانِهم في مساجد وحسينيّات خاصة بهم. ولكن دون أي افتراق بالشعائر. واليوم هناك أكثر من مُؤشّرٍ على أنّ الفجوة، التي لم تكُن في يوم من الأيام واسعة بحال، تتجه نحو الانغلاق. ونُرجحُ أنّه لن يمرَّ زمانٌ طويل قبل أن يُصبح هذا الانشقاق الذي ليس له أدنى مُسوّغ جزءاً من التاريخ.

١٠ ،١١- العلويّون، البكتاشيّون

موضوع البحث

العلويون نسبةً إلى الإمام علي عليه السلام. وهي قد تأتي في مُختلف المصادر على نحو النّسَب مُفرَداً: (العلوي) مُلحقةً بأسماء الأشخاص، أو جمعاً: (العلويون) مُلحقةً بأسماء الأُسرات. من مثل الأُسرة التي حكمت طبرستان في إيران في القرن ٩ هـ / ١٥م، وعُرفت باسم علويي مازندران، والعلويين الفيلاليين الأُسرة الحاكمة في المغرب، وأُسرة الأشراف في اليمن المعروفة باسم علويي حضرموت. ومن الواضح أن هذا النحو من النسبة خارجٌ عن خطّة الكتاب.

المقصودون هنا هم الجماعات الشيعيّة الإثنى عشريّة التاريخيّة التي تنزلُ الساحلَ السوري والهضاب المُشرفة عليها وبعض مناطق وسط وشمال سوريّا. فضلاً عن انتشارٍ واسعٍ لهم في تركيّا وألبانيا والبوسنة. حيث اكتسبت الاسمين أعلاه في الظرف الذي سنقفُ عليه بعد قليل.

نبـذة تاريـخية

ممّا لا ريب فيه عنـــدنا أن ذلك الانتشارَ الواسع لتلك الجماعات، يرجعُ الفضلُ فيه أساساً لعاملٍ يتجاهلهُ المؤرّخون الرّسميّون عادةً، هو الهجرات الواسعة التي تدفّقت على تلك الاقطار من مُختلَف أنحاء العالَم الإسلامي خصوصاً من العراق وشبه الجزيرة العـربيّة، حاملـةً معها تأثيراتٍ شيعيّةٍ قويّة. لأن الشيعة، لأسبابٍ غير خفيّة، كانوا يميلون إلى الابتعاد ماأمكنهم عن المراكز المدينيّة، حيث تكونُ يدُ السلطةُ وأجهزتُها أقوى ما يكون. لذلك فإنّهم يميلون إلى الانتشار في الأماكن القصيّة، حيث يمكنهم أن يُؤدّوا شعائرَهم وأُسلوبَ الحياةِ الأثير لديهم بحـريّة. ومن هـذا الطريق نشـأت تجمّعاتٌ سُكانيّةٌ كبيرة منهم في مختلف أنحاء الشـام.

هناك سببٌ آخـر للانتشار الشيعي الكبير يختصُّ بالأناضول، القريبة من حُـدود الدولة الرّوميّة / البيزنطّة يومـذاك، التي تحوّلتْ شيئاً فشيئاً إلى هـدفٍ يجذبُ الغُزاة المجاهــدين. وفي هـذا السياق قامت إماراتٌ مُتعـدّدة صغيـرة حملت شـعار الغُزاة، ومنها الإمارةُ التي تطوّرتْ إلى الدولة فالإمبراطوريّة العثمانيّة، بعد أن قضت قضاءً نهائياً على الدولة الروميّة العظيمة، واستولت على عاصمتِها القسطنطينيّة. وقد بقيت آثارُ هـذه النشـأة بارزةً في الدولة العثمانيّة لمُدة طويلة. وذلك في حَمْلِ كلّ سلاطينِهم لقبَ

(الغازي)، وأيضاً في أن عُمدة جيشهم، المعروفين عند العرب باسم (الانكشاريّة)، كانوا إجمالاً من الشيعة البكتاشيّين.

حتى القرن السابع للهجرة / الثالث عشر للميلاد كان هؤلاء جميعاً، في أنحاء الشام والأناضول، لا إسمَ لهم سوى (الشيعة) على نحو الحصر. به يُعرفون عند أنفسهم وعند الناس، وبه تذكرهم المصادر بمُختلف اتجاهاتِها. واليوم يحملُ شيعةُ تلك المناطق من سوريّا وجنوب الأناضول اسم (العلويين)، في حين أنّ شيعة تركيا وألبانيا والبوسنة يحملون اسمَ (البكتاشيين). وغرضُنا أن نقول كيف ولماذا تمّ تحويلُهم عن اسميهما الأصليين إلى ذينك الاسمين. وسنبدأُ بـ (البكتاشيين) لأنّ اكتسابهم للاسم الجديد أسبقُ في الزمان.

البكتاشيّة والبكتاشيّون

بطلُ ذلك التحوّل بالنسبة لهؤلاء رجلٌ خراسانيّ من أهل العرفان تُسمّيه بعضُ المصادر بـ محمد بن موسى الخراساني، وتُسمّيه أُخرى بـ محمد رضوي لأنه يرتفعُ بنسبه إلى الإمام علي بن موسى الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ، وما من مانع من الجمْع بين الروايتَين وصحّة كلا الاسمَين. ولكنّها تتفقُ على أنّه تلقّب واشتهر بـ حاجّي بكتاش ولي (ت: ٦٦٩ هـ / ١٢٧٠م). قدِمَ من وطنه وتجوّل في أنحاء الأناضول داعياً إلى طريقته الصوفيّة، حيث لقي إقبالاً وقبولاً

واسعاً بين الجماعات الشيعيّة هناك. ثم أنّ الأفكار أو الطريقة، التي أصبحت تُعرَفُ بـ البكتاشيّة نسبةً إليه، مضتْ تنتشرُ في أنحاء الأناضول في القرون الثلاثة التالية، خصوصاً بين (الغُزاة) الذين وضعوا نصْبَ أعينهم تحقيقَ الحُلُم الإسلامي المُزمن باحتلال القسطنطينيّة وإنهاء الدولة الروميّة البيزنطيّة. بحيثُ أنّ الإمارة العثمانيّة بعد أن غدت إمبراطوريّة اتخذت منهم زهرةَ جيشِها المعروف لدى الناطقين بالعربيّة بـ الانكشاريّة.

أمّا انتشارُ البكتاشيّة في أوروبة فإن له قصةٌ أُخرى. تتصلُ بالصراع الذي نشب بين القوّتين الإسلاميّتَين الجديدتَين الناهضتين في ذلك الأوان: العثمانيّة والصفويّة على السيطرة على رقعة الأنظمة الحاكمة العتيقة المُتهالكة، وخصوصاً رقعة الدولة المملوكيّة في الشام ومصر.

كان السلطان العثماني سليم الأول (حكم:٩١٨-٩٢٦هـ/ ١٥١٢-١٥١٩م) يضعُ نصبَ عينه انتزاع ملك الشام ومصر وشبه الجزيرة العربيّة من المماليك، بما في هذه من حرمي مكة والمدينة. ولكنّه كان يعي جيّداً أنّه لن يكونَ له ذلك ما لم يُحيّد القوّة الصفويّة الصّاعدة على حدودِه. وضمناً ما لم يقضِ على الجماعات الكثيرة المُوالية لهم في عقر دارِه، أي البكتاشيين الذين عرفنا انتشارَهم الواسع في أنحاء الأناضول. وفي هذا السبيل نظّم مذبحة الأناضول

الشهيرة، التي ذهب ضحيتها أربعون ألف رجل في ليلةٍ واحدة. أمّا الذين لم ينلهم حدُّ السيف فقد جرى نشرهم جماعاتٍ صغيرةً في البقاع الأوروبية المُجاورة: مقدونيا وألبانيا والبوسنة. حيث ذاب الذين نُشروا في مقدونيا وانتهوا. أمّا الذين نُشروا في ألبانيا والبوسنة فقد تكاثروا حتى غدوا نسبة عالية من مواطني هذين القطرين. وما يزالُ مشايخهم حتى اليوم يعتمرون العمّة البكتاشيّة ذات الاثنتي عشر شقّة، على عدد الأئمة، التي بسببها أطلق العثمانيّون على أسلافهم لقب (القِزِلباش)[1]. وهكذا يكونُ (الفضل) في انتشار الطريقة البكتاشيّة في أوروبة يرجعُ إلى عدوّها الألدّ السلطان سليم الأول، الذي لا يزال البكتاشيّون في تركية يحملون له أشدّ الكراهية، بحيث أنّه عندما أطلقت السُلطات التركيّة في زماننا اسمَه على أحد الجسور اعترضوا على ذلك واعتبروها خطوةً عدائيّة بحقّهم.

---

(١) فيما يخص الطريقة البكتاشيّة وانتشارها يُرجع إلى:

أ. محمد جواد مشكور: فرهنك فرق إسلامي (بالفارسيّة) مادة «بكتاشيّة».

ب. كامل مصطفى الشيبي: الفكر الشيعي والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجري، ط. بغداد ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م / ٣٥٩ وما بعدها.

ج. رفيق أحمد: الشيعة والبكتاشيّة في القرن العاشر / ٦٥ ــ ١١٨.

د. سعيد نفيسي: سر جشمه تصوّف در إيران، ط. طهران كتابفروشي فروغي.

هـ. كتابنا: الهجرة العامليّة إلى إيران في العصر الصفوي، ط. بيروت ١٤١٠هـ/١٩٨٩م / ٢٩ وما بعدها.

و. حسن روملو: أحسن التواريخ (بالفارسية)، أوفست في طهران عن نشرة جارلس نارمن، بارودا لات / ١٣٥ ـ ٣٦.

العلويّة والعلويون

هؤلاء المُسَمـوَّن اليوم بالعلويين هم، مثل كلّ الشـيعة الاثنى عشريين في بلاد الشام أخلافُ ما نُسميّه بـ التشيّع الشامي.

ولقد كان التشيّع في الشام في يوم من الأيام، مع امتلائه السكاني تدريجيّاً إثرَ الفتح الإسلامي، يبسطُ سُلطاناً شبه تامٍ على مناطق واسعةٍ من بلاد الشام. وإنّما نُسميه بـ «**التشيّع الشامي**» على سبيل التمييز بينه وبين قرينه في العراق. حيث نجح التشيّع في هذا القُطر في التسامي بذاته الثقافة، بفضلِ سلسلة من المُبادرات الأساسيّة الفذّة التي قادتها على التوالي مجموعةٌ من الأفذاذ ابتداءً بالشيخ المُفيد (٣٣٤-٤١٣هـ/٩٣٥-١٠٢٢م) في بغداد، وانتهاءً بالعلامة الحلّي (٦٤٧-٧٢٦هـ /١٢٤٩- ١٣٢٥م) في الحلّة. الذين بنوا على الأساس الذي كان الإمام الصادق عليه السلام قد أعلاهُ من قبلُ في الكوفة.

عجزَ التشيُّعُ الشاميُّ بإمكانيّاته الذّاتية عن مثل الانجاز الكبير الذي وُفّق إليه إخوانُهم في العراق، وذلك لأسبابٍ لا نعرفُها، ويبدو أن لا سبيل لنا إلى معرفتها. ولكنها تتصلُ - ولا ريب - بالجغرافيا الثقافيّة، حيث ما من سبيلٍ لإجراء أي مُقارنةٍ على المُستوى في هذا النطاق بين العراق والشام، وحيث سيكون قصبُ السَّبْق للعراق بمسافةٍ طويلة.

لكنّ بعضَ مناطق الشام نجحت في بناء حالةٍ مُستمرّةٍ من التواصل مع المراكز العلميّة في العراق، في بغداد ثم في الحلّة. كان من بركتها أن قامت في حلب وطرابلس ثم في جبل عامل حواضرُ علميّة متقدّمة لا نشهدُ لها مثيلاً في كل تاريخ المنطقة الشاميّة. ولكن وفي الحين نفسه بقيت في الشام مناطقُ أُخرى لم يُتَحْ لها أن تُشارك في نعمة التقدُّم العالق إلى جوارِها. وذلك فيما نُرجّح بسبب القهر السياسي الذي عانت منه. ولذلك فإنّه في الحين الذي اتجهت فيه تلك البلدان الثلاثة اتجاهاً فقهيّاً - كلاميّاً وبنَتْ حالةً معرفيّةً مُتقدّمة، فإنّ المناطق الأُخرى أخـذت تجِدُ عزاءَها في الاتجاه اتجاهاً عرفانيّا صِرْفاً تقريباً، مع المُحافظة التامّة على ولاء أهل البيت. ومع ذلك فقد كان الفريقان لا يحملان اسماً غير (الشيعة) دون أدنى تمييز. كما أن من أعلامهما الثقافيين مَن كانوا وما يزالون معتبـرين ومسموعي الكلمة لـدى الفريقيَن، مثـل الحسين بن حمْـدان الخصيبـي (٢٦٠- ٣٥٨هـ/٨٧٣ - ٩٦٨م)، صاحبُ كتاب (الهداية الكُبرى) وغيرها من المؤلفات. والحسن بن علي بن شُعبة الحرّاني (حي: القرن ٤هـ /١٠م)، حرّان حلب وليس حرّان الجزيرة، صاحبُ (تُحف العقـول عن آل الرسول).

مع الوقت، خصوصاً مع تعاظُم الضغط السياسي على الشـيعة

إجمالاً في الشـام، ابتداءً من دخول السلاجقة الأتراك في الصورة السياسيّة للمنطقة، بدأ أصحابُ الاتجاه العرفاني يميلون إلى كتمان إيمانهم، ونمَتْ بينهم ثقافةُ السـرّ. وذلك ارتكاسٌ وانفعالٌ بشـريٌّ معروف على الاضطهاد بسبب الإيمان. ومن ذلك أن باتت المعارفُ الدينيّة وأُصولُها المُحرّرة محصورةً لديهم في أيدٍ قليلة، ولم يعُد من الممكن حتى لأبنائهم ولإخوانِهم في الإيمان الاطلاع عليها. وكما هو مُتوقّعٌ في مثل هذه الحالة، أخذت العلاقة بين الناس وتراثهم الثقافي - الإيماني الغني تضعُف إلى حدّ الانهيار، بحيث لم يبقَ منه برسمهم إلا بعض الشعائر السطحيّة. بل أنّ الأُصولَ المُحرّرة المحصورة نفسها باتت نصوصُها مُعرّضةً في عُزلتِها للتـزيّد والحذف طبقاً لمزاج ومعرفة مالكها، إلى درجة أننا لا نجدُ اليوم نسختين مُتطابقتَين لأصلٍ واحد من الأُصول العلويّة الكثيرة. ومن هذا الباب دخلت عقائدُ وشعائرُ لم تكن معروفةً عند السّلف. ممّا كان السبب في اتساع الشّـقّة بين جناحي التشيّع: الجناح الفقهي - الكلامي والجناح العرفاني.

ومع ذلك بقي الاسمُ الذي يحمله الجميع (الشيعة)، إليه ينتسبون وبه يُعرفون. غايةُ ما في الأمر أن قد يميزُ بعضُ أهل العرفان أنفسَهم بالانتساب إلى الشيخ الخصيبي الجنبلائي، بلحاظ إحدى النسبتين: الطريقة الخصيبيّة أو الجنبلائيّة، على

نحو التخصيص الذي لاينفي الانتسابَ العامّ.

أمّا خصومهم فقد دأبوا على نعتهم بـ النُصيريّة، نسبةً إلى محمد بن نُصير النميري. وهذه نسبةٌ ظالمة لم يتسمّوا هم بها. وما أُطلقت عليهم من خصومهم إلا بقصد التشنيع عليهم، بنسبتهم إلى شخصٍ إشكالي، وقع الخلاف على سيرته وموقعه ومصداقيّته حتى بين الشيعة أنفسهم. ما من ريبٍ في أنّه كان من أصحاب الأئمة الأواخر. ولكنّ ذلك لا يمنحه أي خصوصيّة أو موقع تُجيز نسبةَ طائفةٍ بأكملها إليه رغماً عنها. وليست هذه أوّل محاولةٍ من نوعها من أُولئك، فقد نُسب بعض الشيعة من قبلهم إلى واحدٍ من أصحاب الأئمة دون مُسوّغ، مثل الطائفة المَزعومة المُسمّاة (الزُراريّة) نسبةً إلى المُحدّث والكلامي والفقيه زُرارة بن أعين من مُقدّمي أصحاب الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ. وما المقصودُ من ذلك ومثله سوى استبعاد نسبتهم عن أئمة أهل البيت، وما تمنحهم من مصداقيّة لدى السّامع.

إذن، متى وكيف نشأ وانتشر هذا الاسم الذي يُعرفون به اليوم: العلويون؟

الثابت والمؤكّد أنه نشأ وغدا موضعَ التعاطي بين الناس في أيامِنا القريبة هذه. وذلك في سياق مشروعٍ تقسيميّ، من النمط الذي برع فيه الاستعماريّون الغربيّون، ابتغاء تفتيت المناطق التي يبسطون

سلطانهم عليها، تسهيلاً للإمساك بمفاصِلِها أطولَ مـدةٍ ممكنة.

فمن المعلوم أنّ ما يُسمّى بالحرب العالميّة الأُولى قـد انجلت عن فَرْط الامبراطوريّة العثمانيّة، ومُحاصرتِها في حدودِها التاريخيّة. فصارت أملاكُها الواسعة طعمةً للمُنتصر. ومن ذلك أن وقعت سوريا في حصّة فرنسا، تحت ذلك الاسم المُخادع: الانتداب.

شرعت الدولةُ الفرنسيّةُ فوراً في اتخاذ كافة الاجراءات التي يُرادُ منها أن تضمنَ لها حُكماً طويلاً مُستتبّاً لمُستعمرتِها الجديدة. وهو هو ذلك الحُلُم القديمُ لهم منذ الغزوات الصليبيّة. ومن تلك الإجراءات أن تُقسّم سوريا إلى أربع دُوَل، بعد أن يُسلخَ منها ما يكفي لتركيب دولة لبنان الكبير. ومن تلك الدُول العتيدة ما مادته الرقعة الساحليّة والهضاب الموازية لها، لتكون دولةً للغالبين سُكانيّاً عليها، تكونُ عاصمتها اللاذقيّة. ويبدو أن ما من اسم أو صفةٍ لهؤلاء ممّا استعرضناه، رأى فيه المُستعمرون ما يُناسِبُ مقاصدهم. ولعلّهم، بل ولا بُدّ أنهم استشاروا في هذا الشأن مراكز بحوثهم الاستشراقيّة ذات الخبرة العميقة في رؤية المواصفات الخاصة لثقافات الشعوب، التي يبدو أنّها اقترحت عليها هذا الاسم: العلويّون، ودولتهم: العلويّة. لأنّ هـذا الاسم سيُصادفُ هـوىً لدى المُسـَمَّيْن، لِما للإمام علي عليه السلام من مكانةٍ عاليةٍ عندهم، كما هو لدى الشيعة عموماً. ولذلك فإنّهم

سيستجيبون له دون تردّد، بل سيكون المدخلَ للتعامل الإيجابي من قِبَلهم مع المشروع التقسيمي. وبالفعل فإنّ قسماً منهم أعلن قبولَه بما يخصّهم من المشروع الفرنسي، خشيةَ الوُقوع تحت حُكم الأكثريّة السُنيّة، التي قد تلجأ إلى اضطهادهم وحرْمهم من كافة الحقوق كما كان العثمانيّون يفعلون.

ومع أنّ ذلك المشروع التقسيمي قد فشل كما هو معلوم، وبقيت سوريا موحّدةً وستبقى إن شاء الله، فإن الاسم بقي مُلتصقاً بهم. وما من ريبٍ في أنّ حلاوتَهُ في أسماعهم قد ساهمت، أو كان لها الدور الأساسي في بقائه.

إذن، فاسم (العلويين)، علماً على الشيعة الإماميّة العرفانيّة على الطريقة الخصيبيّة، هو من وضع الفرنسيين في الفترة التي كانوا مُنتدَبين فيها على سوريا، أي ابتداءً من السنة ١٣٤١هـ / ١٩٢٢م. وُضع بدهاءٍ كبير بحيث يُحقّقُ غرضين في آنٍ واحد.

- **اولاً**: بأن يحظى بالقبولِ والرضوان من المُسَمَّيْن به.
- **ثانياً**: وبالتّبَع، أن يكونَ مدخلاً للقبول بما يخصّهم من المشروع الفرنسي التقسيمي.

ولكن كان للمقادير ولسوريا رأيٌ آخَر.

١٢ - القِزلباش

معنى الكلمة وتطوّرها

الكلمةُ تركيّةُ الأصل. « قِزِل » تعني: أحمر، و«باش» للَمْحِ الصّفة. وأقربُ ترجمةٍ لها إلى العربيّة أن نقول (المُحمَرّة). مثلما كانوا يقولون (المُبيضّة) على الأُمويين لأن شعارهم البياض، ويقولون (المُسودّة) على العباسيين لأن شعارهم السّواد.

والكلمة نبزَ بها العثمانيّون، على سبيل التهكّم والسخرية، أتباعَ السلطان حيدر بن جُنيد الصفوي (٨٦٥-٨٩٣هـ / ١٤٦٠-١٤٨٧م) والد أول الشاهات الصفويين في إيران الشاه إسماعيل الأول. وذلك نظراً للشعار الذي ميّزهم به حيدر، وغدا مُذ ذاك شعارَ العسكر الصفوي لمدّةٍ طويلة. وهو قلنسوةٌ حمراء، تُلَفُّ حولها عمامةٌ سوداء من اثنتى عشرة شقّة أو طَيّة، رمزاً للأئمة الاثنى عشر[1]. وما تزالُ حتى اليوم شعار شيوخ البكتاشيين في ألبانيا وغيرها.

---

(١) انظر كتابنا (الهجرة العامليّة إلى إيران في العصر الصفوي. أسبابُها التاريخيّة ونتائجُها الثقافية والسياسية)، ط. بيروت ١٤١٠ هـ / ١٩٨٩م. حيث وردت الكلمة كثيراً في أماكن يمكن الوصول إليها بالرجوع إلى فهرست أعلام الكتاب.

ولكن الكلمةَ تطوّرَ استعمالُها فيما بعد في المُحـرّرات العثمانيّة الرسميّة وشبه الرّسميّة لتدلّ على الإيرانيين إجمالاً، للغرض التهكُميّ نفسـه. وهو على كل حال عملٌ لا يستحقُّ أن يوصَفَ بالحصافة والكياسـة.

المُهمّ بالنسبة لغرضِنا الآن، وما ينبغي أن نُنبّه عليه، أنّ الكلمة بطوريها الاثنين هـذين ليست من شرط الكتاب، على الرغـم من أنّ موضوعَها في الحالين من الشيعة. ذلك لأنّها أُطلقتْ في الطورين على مَن اُطلقتْ عليهم إمّـا بوصفهم عسكراً صفويّاً وإمّـا بوصفهم رعايا للدولة الصفويّة. إذن، فمن حقِّها أن تُلحقَ بأحـد هـذيَن العنوانيَن حَصْـراً. وإذن أيضاً فلا علاقةَ لها بموضوع هـذا الفصل من كتابنا.

«قِزلباش» تصِلُ إلى لبنان

لكنّ العقلَ العثمانيّ الخشبي مضى يدفعُ الكلمة، حتى أخرجها من ميدانِها الرئيس الذي وُلدتْ وعاشت فيه. والمُفاجأة غير المُتوقّعة أنه أوصلها إلى ما هو اليوم لبنان، حيثُ نشبَ صراعٌ قاسٍ مُستديم بين السُلطة العثمانيّة المركزيّة والمحلّيّة وعملاؤها المحلّيّون من جهة وبين الإمارات الشيعيّة الثلاث: إمارة / مشيخة جبل لبنان بزعامة الأُسـرة الحماديّة، وإمارة بعلبك بزعامة الأُسـرة الحرفوشيّة، وإمارة جبل عامل بزعامة تحالُفٍ مُكوّنٍ من

أُسراتٍ ثلاث هي آل علي صغير وآل مُنكَر وآل صعب.

نوايا العثمانيين السيئة تجاه شيعة لبنان بدأت تظهرُ حتى قبل وصول جيوشهم المُنتصرة إلى لبنان. وذلك عَبْرَ المذبحة التي أنزلها السلطان سليم بمَن طالته يدُهُ من شيعة حلب ومحيطها دون أدنى سبب، لا لشئ إلا لأنّهم من مذهب خصومه الصفويين. كما كانت تظهرُ عَبْر التصريحات الكثيرة التي كانت تكشفُ نواياهم السيئة تجاه الشيعة أينما كانوا. وفي هذا دليلٌ على افتقارِهم المُدقع بالعقل السياسي.

هكذا بدأ العثمانيّون، بما عُرف عنهم من خشونة وغطرسة، ومن افتقارٍ إلى العقل السياسي والدهاء، صراعاً دمويّاً لم يكُن له بالنسبة إليهم أيّ ضرورة وأدنى نَفْع. بل إنّه كلّفهم وكلّف البلاد طوال القرون التي حكموها ما لايُحصى من الخسائر الماديّة والبشريّة في الأطراف جميعها بما فيه العثمانيّون أنفسهم.

في هذا السياق من الخصومة المُستحكِمَة تفتّقَ العقلُ العثماني عن نبْز شيعة لبنان بما سبق لهم أن نبزوا به من قبل إخوانهم في الأناضول وإيران. فأخذوا يصفون زعماءَهم بـ «**القزِلباش**» سابقةً على الاسم: «**القزِلباش فلان**»، وذلك في المُراسلات الرسميّة والأوامر السُلطانيّة (الفرمانات). مع أنّ الكلمة لم تكُن تعني شيئاً بالنسبة لأهل المنطقة، بل يمكن القطع بأنه لم يكُن

قد سمعها بها أحدٌ منهم. ومن هذه المُراسلات والأوامر فيما يبدو بدأت الكلمة تتسلّل إلى المُحرّرات التاريخيّة. فيُقال مثلاً فيها أن قِزِلباش بلدٍ التقوا قِزِلباش بلدٍ غيره، يعنون بذلك أهلَ هذا البلد من الشيعة أو ذاك. وحتى لقد وردت في قيود المحاكم، التي يُفترَضُ أن تكونَ بعيدةً عن مثل هذا الكيد السياسي. فيُقال مثلاً في نسخة الحُكم أو الوثيقة: حضر القِزِلباش فلان، وهو مُواطنٌ شيعي. ممّا يدلُّ على أنّ الكلمة بطورِها هذا قد وصلتْ إلى اللسان اليومي، وكأنّها أصبحت تُرادف كلمة (شيعي)[1].

ملاحظات على الكلمة في لبنان

والمُلاحَظُ أنّ الكلمة وردت في تلك المُحرّرات بأنواعِها مَعنيّاً بها أكثرَ ما يكون آل حماده، زعماء جبل لبنان، وبنحوٍ أقلّ آل الحرفوش زعماءُ بعلبك. وأقلُّ الثلاثة زعماء جبل عامل من الأُسرات الثلاث المذكورات.

هذا التفاوت العددي في استعمال الكلمة، من قِبَل السُلطة العثمانيّة، عَلَماً على مَن اتخذتهم أعداءً من الشيعة في لبنان،

(١) انظر: سعدون حماده: تاريخ الشيعة في لبنان، ط. بيروت ٢٠١٣ م حيث تَرِدُ الكلمة كثيراً بمختلف أطوارِها. ووثيقة المحكمة المُشار إليه لديه. وايضاً: ستيفان وينتر: الشيعة في لبنان تحت الحُكم العثماني. وفيه تَرِدُ الكلمةُ فيما ذكره من وثائق عثمانية، مَعنّيّاً بها شيعة لبنان إجمالاً، عشـرات المرّات.

نـراه مُتناسـباً طـرديّـاً مع درجة الخصومة بينها وبين موضوع كلامها. حيث نجِدُ أنّ آل حماده كانوا أكثر الإمارات الشيعيّة الثلاث نكايةً بالعثمانيين سياسياً وعسكريّاً، يأتي بعدهم الحرافشة في بعلبك، ثم أُمراء جبل عامل. فكأنّ الكلمة دخلت القاموسَ السياسي بوصفها أداةً من أدوات الصّراع، بل هي كذلك بالفعل. شأنُها في هذا شأن كلّ اللغة الخصاميّة التي تعاملت بها السُلطة مع خصومِها، أو تعاملت بها فرقةٌ سُلطويّةٌ مع خصومِها الذين هم في الآن نفسه خصوم السُلطة. وما ندري لماذا آثرها العثمانيّون على غيرها من الكلمات، مع أنّ تحت يدِها من الكلمات التشنيعيّة بحقّ الشيعة ما هو أكثر نكايةً، لأنّه ذا تاريخٍ عريق وجاهزٌ للإستعمال فوراً، مثل كلمة (الرّافضة) مثلاً.

والذي نُخمّنه تخميناً، حيث لا سبيل لغير التخمين، لأنّ السؤال يتعلّقُ بما تُسِرّهُ النفوس بوصفِها حافزاً ومُوجّهاً لأعمال أصحابِها، أنها - أي السُلطة العثمانية - تجنّبت استفزازَ عسكرها الانكشاري، الذي نعرفُ أنّه كان من أكثريّةٍ بكتاشيّة. ولطالما نُبِزوا هم أيضاً باسم (الرّافضة). أمّا (القِزِلباش) الأصليّون، من تركمان وفُرس فكانوا أعداءَهم، أو بالأحرى ضحاياهم، التاريخيّون. فالإنكشاريّون هم الذين نفّذوا بهم مذبحة الأناضول التي سقط ضحيّتها عشرات الآلاف من البكتاشيين، قبل أن يتجه السلطان

سليم إلى الحدود الغربيّة لقتال خصمه اللدود الشاه إسماعيل الأول الصفوي. وهـم الذين قاتلوا في معركة جاليدران وأنزلوا الهزيمة الكاسحة بالعسكر القِزلباشي الأصلي، واجتاحوا عاصمة الدولة الصفويّة الناشئة تبريز. وهكذا يُمكن أن يكون للقب (القِزِلباشي) مفعولاً تحريضيّاً للعسكر الانكشاري ضد أعداء الدولة من الشيعة اللبنانيين.

إذا صحّ تخمينُنا هذا فتكونُ قد ضبطنا العثمانيين في وضْعٍ سياسي نادرٍ، تصرّفوا فيه ببراعةٍ مَلحوظةٍ ووِفقَ حساباتٍ دقيقةٍ لـردّ فعلِ مَن هم موضوع سياستِها. ولم يلجأوا إلى البطش الأعمى، الذي كان كثيراً ما ينقـلبُ عليها.

١٣ - رافضة

هُويّةُ الكلمة

هذه الكلمة / الاصطلاح أعرقُ ما احتوى عليه قاموسُ التشنيعات الغنيّ على الشيعة وأكثرُه تردُّداً. استُولدَتْ في بدايات الصراع الذي نظّمته ورعته الرِّدّةُ الأُمويّة، وما تزالُ حيّةً حتى اليوم بعد زُهاء الأربعة عشر قرناً من الزمان. بل ما تزالُ الكلمةَ الأثيرةَ عند كلّ الذين يُزعجهم ويُقلقُ بالَهم ويحرمُهم طمأنينةَ العيش، أن يروا أيٍّ ممّن هم خارج الخطّ السُلطوي الرّسمي في موقفِ عِزّةٍ أو صواب. فتراهم يُسارعون إلى بعث الحياة في هذهِ الكلمة بشتّى الوسائل، ابتغاءَ استحضارِ ما تراكم فيها وحولها من مغازٍ ومعانٍ أثناء الأزمان التي درجتْ فيها على الألسنة بوصفها شتيمة. الأمرُ الأبرزُ من بين تلك المعاني أن المعنيين بالوصف هم دائماً بمعزِلٍ عمّا تُجمعُ عليه المِلّة، واقفين خارجَ صفّها المرصوص. وهذا جزءٌ لا يتجزّأ من أُنموذج التفكير السُلطوي الرسمي، الذي ينظرُ دائماً إلى الآخَر المُخالِف له من موقع مركزيّته هو، باعتباره هو

الأُمّـة، ومصلحَتُها العُليا مَنوطَةٌ به، وهو حصراً المُمسِك بزمام الحقّ والصواب. وبالتالي فإنّ مَن يختلفُ معه أو يخالفه يرتكبُ إثمَ الرّفض أو الخروج أو الابتداع أو الزندقة، ويُصبحُ مُستحقاً لكل ما يخطرُ بالبال من صنوف التهميش والقهر والعذاب.

وأقولُ للتاريخ، لعلّ الكلمة لم يُنطَق بها أثناء تاريخها الطويل بقدر ما تردّدتْ هذه الأيام في مختلف وسائل الإعلام. وكأنّها الكلمة السحريّة، التي تكفي بنفسِها لإدانة كلّ مَن لا يُعلن صراحةً مُساندتَهُ لِما هو قائمٌ بالفعل، على مستوى العمل السياسي، أو على مستوى الفكر المَرعي الجانب، مهما يكُن خانعاً أو ظالماً أو فاشلاً.

وُجهةُ نظرٍ ألسنيّة

إن أي بحثٍ ألسُنيّ يجب أن يبدأَ من الأصل اللغوي الأوّل للكلمة، قبلَ أن تمضيَ الألسِنةُ صقلاً بها باتجاه الوظيفة المُرتجاة منها. مانحةً إياها هُويّةً جديدة، وإن تكُن مبنيّةً جُزئيّاً على هُويّتِها الأصليّة.

ويقولُ أهلُ اللغة أنّ «**الرّفضَ تركُكَ الشئ. تقول: رفضني فرفضتُه أي تركني وفارقني فتركتُهُ وفارقتُه**»[1]. وهذا غيرُ

(١) انظر مثلاً لسان العرب لابن منظور مادة ر ف ض. والنص المُقتبَس له.

المعنى الذي تتبادرُ إليه أفهامُنا اليوم، فهذا يتكوّن من عنصريَن: العَرْضُ فالإباء. أو إباءٌ مَسبوقٌ بعَرض يمكن أن يُقبَلَ أو لا يُقبَل، فعدم قبولِه هو الرّفض.

أمّا بحسب مايقولُه اللغويّون، كما قرأناه في النصّ المُقتبَس أعلاه، فهو أن يكونَ المَعنيّ بالكلام متصلاً بمعنىً ما فينفصِل، أو هو انفصالٌ مسبوقٌ باتصال. وما من ريبٍ في أنّ ما قاله هؤلاء هو أصلُ الكلمة، قبل أن تسلُكَ طريقَها باتجاه أن تُضمّ إلى لغة الصراع المُستعرّ، وتغدو من جملة أدواته. ومن المعلوم أن هذه الآليّة هي من أهمّ أساليب الدّعاوة والإعلام اليوم كما بالأمس.

مهما يكُن فإنّه في النهاية خرجت الكلمة من نطاق اللغة، ودخلت عالَمَ المُصطلحات، حيث الفعل والأثر للأقدر على تضمين سياسته في كلماتٍ مُوجّهة بحيث تُشيدُ أو تُدين.

ومن ذلك أن وُضعَ لها تعريفٌ مُحدّد، ابتغاءَ تحديدِ الهدف الذي تتجهُ إليه الكلمة ووظيفتِها السياسيّة، فقيل - مثلاً-: «**الرفضُ عند الجمهور تفضيلُ علي على أبي بكرٍ وعمر. فإذا كان معه النيلُ من بني أُميّة فهو التشدّد في الرفض**». هذا نصٌّ في غير حاجةٍ إلى تعليق أو شرح يُبيّنُ الوظيفةَ السياسيّة للكلمة في طورها الألسنيّ الجديد، بعد أن خرجت من إطار اللغة، ودخلت عالَم المُصطلَح.

ثـم أنّها سرعان ما غـدت وسيلةً وأداةً للنيل الشخصي. ولهـذا أمثلةٌ كثيرةٌ في مختلف الميادين، منها.

- : «.... شبابة بن سوار قال قلتُ ليونس بن إسحاق: ما لكَ لا تروي عن ثُوير فإنّ إسرائيل يروي عنه؟ فقال: ما أصنعُ به؟ كان رافضيّاً»[1].
- « قال الشعبي لأحدهم: إئتني بشيعي صغير أُخرجُ لك منه رافضيّاً كبيراً»[2].
- «دخل سُماعة بن مهران على الصادق فقال له: ياسُماعة مَن شرُّ الناس؟ فقال: نحن شرُّ الناس عند الناس لأنهم سمّونا كفّاراً أو رافضة»[3].
- لمّا سمع عبد الملك قصيدة الفرزدق الشهيرة في الإمام زين العابدين عليه السلام قال له: « أو رافضي أنت؟»[4].
- ابن أبي ليلى محمد بن عبد الرحمان قاضي الكوفة يردُّ شهادةَ جملة من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام بحُجّةٍ مُعلنَة هي أنّهم «رافضة»[5].

---

(١) النجاشي: رجال / ٩١ – ٩٢.

(٢) الذهبي: ميزان الاعتدال: ٢ / ٥٨٠.

(٣) هاشم البحراني: غاية المرام، ط. إيران على الحجر لات / ٧٢.

(٤) أمالي السيد المرتضى: ١ / ٦٨ هـا.

(٥) الطبرسي: الاحتجاج، ط. إيران على الحجر لات: ٢ / ١١٠.

سُعي بشريك بن عبد الله القاضي لدى الخليفة المهدي العبّاسي، قال: فأرسل إليّ، فدخلتُ عليه، فسلّمتُ فلم يردّ، فأعدتُ فقال: «**لاسلّم الله عليك يارافضي...**»[1].

فهذا وصفٌ موجزٌ للمسار الألسُني الذي سلكته الكلمة من اللغة إلى المُصطلح، ومن الحياديّة إلى التطيُّف.

«رافضة» من اللغة إلى المُصطلَح

تقولُ روايةٌ مُتداولَةٌ على نطاقٍ واسع، أن الكلمةَ بدأت تحوّلها باتجاه أن تغدو مُصطلحاً، أي يُعنى بها جماعةٌ بعينِها، بحيثُ يُفهم منها المقصود بمجرّد إطلاق الكلمة (وهو تعبيرٌ آخَرٌ عن تحوّلها باتجاه أن تغدو أداةً في الصراعِ السياسي) وذلك على لسان الشهيد زيد بن علي، يومَ خرج في الكوفة ثائراً على هشام بن عبد الملك سنة ١٢١هـ/٧٣٨م. ذلك أنّ زيداً كان، فيما زعموا، يقولُ مقالةَ بعض المعتزلة في جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل. فلمّا ثار على هشام بتأييدٍ ودعمٍ من أهل الكوفة، وسمع منه شيعتُها هذه المقالة، وعرفوا أنّه لا يتبرّأُ من أبي بكرٍ وعُمر رفضوه، أي تركوه، فقال لهم: أنتم الرّافضة. فمُذ ذاك سُمّوا الرافضة[2].

---

(١) أخبار شعراء الشيعة للمرزباني / ٨٠.

(٢) القصّة بأكملها لدى الطبري، ط. مصر، دار المعارف، لات:٧ / ١٦٦ ـ ٨٠. وانظر: الشهرستاني: المِلل والنِّحَل، ط. بيروت، دار المعرفة، لات: ١ / ١٥٥.

نقدُ الروايــة

من الواضح لدينـا أنّ الانتشارَ الواسعَ لهذه الرواية هـو محاولةٌ مكشوفةٌ لإلقاء تَبِعَة ووِزر زجّ الكلمة في الصراع القائم بين فريق السُلطة الأُمويّة وبين الشيعة على الشيعة أنفسِهم. باعتبار أن زيداً هو في النهاية من الفريق الشيعي، بالنظر إلى موقعهِ الشخصي، وبالنظر إلى المكان الذي انطلقت فيه ثورتُه أي (الكوفة)، وبالنظر إلى مادّة ثورته (شيعة الكوفة). فعندما يتمخّضُ كلُّ هذا المُركَّب عن أنّ الكلمة التي لا تتوقّف ألسنةُ السُلطة عن التشنيع بها على الشيعة، هي من ابتكار وصناعة الشيعة أنفسهم، فهذه لُعبةٌ إعلاميّةٌ بارعة جداً، ما من ريبٍ في أنّها لم تحصل بنفسِها، كما أنّها بالتأكيد ليست من عمل هُواة.

ثم أنّ اشتهار الرواية وانتشارَها في المصادر هو بنفسه إمارةٌ على أنّها من صُنع سُلطةٍ قادرة. لأنّها وحدَها القادرة على نشرِها بما تملكُ من أدواتٍ وأجهزة. نقولُ «إمارة» ، ولم نقُل دليلاً لأنّ ذلك من حَدْس الكاتب، الذي حصلُ لديه نتيجة خبرته بالعصر. فهو بهذا الاعتبار لا يرقى إلى مستوى الدليل. وظيفته حصْراً أن يوجّه تفكيره. أمّا الدليلَ فهو قائمٌ في غيرِها. ومن ذلك:

١: قولُ الشعبي لمَن خاطبه: « ائتني بشيعيٍّ صغير، أُخرجُ لك منه رافضياً كبيراً». وقد اقتبسناه قبل قليل.

٢: قوله هــو أيضاً لأحدهم: «احبب آل محمد، ولا تكُن رافضياً»[١].

٣: أنّ أحد أصحاب الإمام الباقر عليه السلام قال له: اسمٌ سُمّينا به استحلّتْ به الوُلاةُ دماءَنا وأموالَنا وعذابَنا. قال: وما هو؟ قال: الرافضة.

٤: روى أبو الجارود أنّ رجلاً قال للإمام الباقر عليه السلام: إنّ فلاناً سمّانا باسم. قال: وما هو؟ قال: سمّانا الرافضة. فقال الإمام مُشيراً إلى صدره: وأنا من الرافضة وهم مني»[٢].

الدليل في هـذه النصوص المُتضافرة يتمحّصُ لدينا بالمُقارنة بين سنة وفاة الشعبي وتاريخ خروج زيد. ذلك أنّ الشعبي توفي سنة ١٠٤ هـ، وخروج زيد سنة ١٢١ أو ١٢٢. فهــذا دليلٌ قاطعٌ على أنّ الكلمة كانت قد اتخذت صفة المُصطلَح المُختص بالشيعة قبل خروج زيد بسبعٍ أو ثماني عشرة سنة على الأقلّ. ثم أنّ الإمام الباقر عليه السلام توفي قبل سبع او ثماني سنوات من خروج أخيه زيد. وإذن فالقولُ بأن الكلمة قد اتخذت تلك الصفة بسبب قول زيد لمن رفضوه: أنتم الرافضة، هو زعْمٌ لا صحّة له على الإطلاق. وهـذا واضـح.

---

(١) روض الأخبار المُنتخَب من ربيع الأبرار، ط. مصر ١٩٥٦ / ٤٠.

(٢) البرقي: المحاسن، ط. قم، لات. / ٥٦.

على أنّ هذه النتيجة القاطعة لا تعني أبداً أن زيداً لم يقُلْ ما نُسب إليه. ولكنّه إن كان قد فعل فعلى نحو المعنى اللغوي للكلمة، التي تعني فيما تعني: «**جنودٌ تركوا قائدَهم وانصرفوا**»[1]. وقد كانت من كلمات اللغة العاديّة، التي تُستعمَلُ في مُناسباتِها. ومن ذلك-مثلاً - أنّ معاوية كتب إلى عمرو بن العاص وهو في فلسطين بعد وقعة الجمل يقول:

«**أمّا بعد. فإنّه كان من أمر علي وطلحة والزبير ما قد بلغك. وقد سقط إلينا مروان بن الحكم في رافضة أهل البصرة..... الخ**»[2].

حيث المَعنيّ بـ«**رافضة**» هنا الذين خرجوا من البصرة وقصدوا معاوية في دمشق لأنهم رفضوا القتالَ مع أيٍّ من طرفَي النّزاع. وذلك وِفق سياسة معاوية في ذلك الأوان، المَبنيّة على انتظار ما ينجلي عنه النزاع ليبني على ذلك مُقتضاه.

وربما نجِدُ بعضَ التأييد لأصل صُدورِ الكلمة عن زيد، أنّ بعض أتباعه من الزّيديّة هم وحدَهم من بين الفِرَق الشيعيّة الذين استعملوا كلمة رافضة رسميّاً في معناها الاصطلاحي السُلطوي المعروف. ومن ذلك أبياتٌ لهارون بن سعد العجلي، من أقطاب

---

(١) لسان العرب مادة ر ف ض.

(٢) ابن مزاحم المنقري: وقعة صفين، ط. مصر ١٣٨٢هـ / ٣٤.

الزّيديّة في عصر الإمام الصادق عليه السلام، منها:

ألم ترَ أنّ الرّافضين تفرّقوا
وكلّهمُ في جعفرٍ قال مُنكرا

ومن عجبٍ لم أقضِه جلدُ جَفرهم
برئتُ إلى الرحمان ممّن تجفّرا

ويُقالُ أنّ إمام الزيديّة القاسم بن إبراهيم الرّسّي (ت: ٢٤٦ هـ / ٨٦٠ م) وضع كتاباً باسم (الرّدّ على الروافض)[١]، وإنْ تكُنْ نسبةُ الكتاب إليه محلَّ شك، ولكنّه من تصنيف زيديٍّ آخَر ولا ريب.

نتيجة

هكذا نكون قد وصلنا إلى نتيجةٍ مُريحة ومُتعبة في آنٍ معاً. حقاً أن مساعينا قد أراحتنا من همّ تلك الرواية الواهية المُغرِضَة، التي تضعُ وزرَ الكلمة في عنق ضحاياها، ولكنّها أيضاً أعادت الإشكاليّة إلى المُربّع الأول كما يُقال. فإذا لم يكُن زيد هو الذي رمى الكلمة في عُنُق الشيعة، فمَن إذن؟

(١) حسين المُدرّسي: تطوّر المباني الفكريّة للتشيّع في القرون الثلاثة الأُولى (الترجمة العربية) ط. إيران ١٤٢٣ هـ / ٨٧.

الحقيقةُ أنّ البحث والتنقيب عـن جـوابٍ عـن هـذا الســؤال لـم يـؤدِّ بنـا إلى نتيجة تقـول لنـا مَن بالتحـديد. ولكنّ الحقيقةَ أيضاً أنّ عـدم العثور على جواب هو بنفسـه جوابٌ عنـد العارف الخبير. هـو أنّـه ليس هناك شخصٌ معيّن، وإنما هو السُلطةُ وأجهـزتُها المُسيطرة، أي فقهاؤها وقُصّاصُها، السُلطةُ الأُمويّة التي ملكتْ منـذ مؤسسها جهازاً كاملاً لنشّـر ما يُناسبها من شعاراتٍ وأفكار، وما أكثرها فيما أصبح من بعدُ تراثاً فاعلاً، تُردّده الجماهير دون أن تسـأل عن مَنشئِها ومُنشئِها، وما تزال.

١٤ - المياذنة

محلُّ البحث

اسمٌ أُطلق على بعض شيعة ما هو اليوم لبنان. وهو نسبةٌ إلى سهل واسعٍ خصيب غزير المياه اسمه «**سهل الميذنة**»، يتوسّطُ أقضية النبطيّة ومرجعيون وجزّين في جنوب لبنان / جبل عامل. تبلغُ مساحته زُهاء الأربعة ملايين متر مُربّع. يعومُ على بطانةٍ غزيرةٍ من المياه الجوفيّة، ويحتوي على عدّة ينابيع دائمة. ما يزال يُعرف بالاسم نفسه حتى اليوم.

علاقة هذا السهل بموضوع عملنا، هو أنّه منحَ اسمَه في الماضي البعيد لسُكان بلدة جزّين الشيعة، فعُرفوا بـ «**الميادنة**» في الفترة الكئيبة، التي كان فيها أكثرُ جبل عامل تحت الاحتلال الصليبي. وهذا الإطلاق أمرٌ له دلالتُهُ حتما بالنسبة للمؤرّخ. وبُغيتنا الآن أن نجعل منه إشكاليّةً بحثيّةً. نعملُ على أن نُبيّن ما تُخبّئهُ تحتها. خصوصاً وأنّها تتعلّقُ بفترةٍ غامضةٍ جدّاً من تاريخنا.

منشأ الإشكاليّة

النسبة «المياذنة» مَعنيّاً بها أهلَ جزّين وردت في نصّين مُتقاربين. أوّلهما في كتاب (ذيل الروضتيَن) لأبي شامة عبد الرحمن المقدسي، وثانيهما في (مرآة الزمان) لسبط ابن الجوزي. وما من ريبٍ في أنّ الأصيلَ منهما هو ما لأبي شامة، اقتبسه عنه سبطُ ابن الجوزي. ثم أنّ الذهبي أثبت مُلخّصاً قصيراً للنص في المُلحق الحَدَثي الذي ذيّلَ به على كتابه (سِيَر أعلام النبلاء)، هو مُقتَبَسٌ عن أحد سابقيَه.

سنقتبسُ النصَّ عن ابن الجوزي، مع أن أصلَه هو لأبي شامة كما قُلنا، بسبب بؤس نشرة نسخة المصدر الأصلي الوحيدة المطبوعة لكتابه.

قال: «**وفيها [سنة ٦١٤ هـ / ١٢١٧م] وصل الفرنجُ إلى جزّين، قريةٌ قُرب شقراء، لمّا عادوا عن الطور. فقصد ابنُ أُخت الهنكري صيدا وقال: لا بُدّ لي من أهل هذا الجبل. فنهاهُ صاحبُ صيدا وقال: هؤلاء رُعاة وبلادهم وَعْر. فلم يقبل منه. وصعد خمسمائة من أبطال الفرنج إلى جزّين، ضيعة المياذنة، فأخلاها أهلُها. وجاء الفرنج ونزلوا بها. وترجّلوا عن خيولهم ليستريحوا. فتحدّرتْ عليهم المياذنةُ من الجبل، فأخذوا خيولَهم، وقتلوا عامّتَهُم. وأسروا ابنَ اُخت الهنكري. وهرب مَن**

بقي منهم إلى صيدا [...] ولم يفلت منهم إلى صيدا إلا ثلاثة أنفُس»[١].

هـذا النصُّ الجميل، الـذي يحكي جانباً واحداً من جوانب كثيرة من مُقـاومـة أهل جبل عامل للاحتلال الصليبي لبلدهم، يجعلُنا أوّلاً نتساءل عن سرّ المُعجزة التي أنجته من التعتيم المُتعمّد على كلّ هـذا القبيل من الأخبار. لا لشئ إلا لأنّ المؤرّخين كانوا تابعين للسُلطة خادمين لمقاصدِها، مُهمّتهم حصْراً محكومةٌ لقاعدةٍ تقضي عليهم بأن يُلمّعوا كلَّ حسنٍ ممّا يفعله رجالُها، وأن يُبعدوا عنهم كلَّ مَنقَصَة، حتى لو اقتضى الأمرُ إلصاقَها ظُلماً بغيرهم. وما أكثرَ هـذا وذاك في نصوص الفترة.

نـعتقدُ أنّ الفضلَ في وُصول الخبر إلينا يرجعُ لأبي شـامة، الذي كان فـيما أرّخَ لـه أقـلَّ سُلطويّةً من غيره من المؤرّخين، بحيثُ أنّـه شـحن كتابه (الروضتين في أخبار الدولتين النوريّة والصلاحيّة) بأخبارٍ لا نجِدُها عند غيره. وكثيرٌ منها ممّا اقتبسه من مؤلفات المؤرّخ الشيعي ابن أبي طي الحلبي (ت: ٦٣٠ هـ / ١٢٣٢م) المفقودة. وربما كانت تلك السّيرة الحسنة منه هي السرّ وراء اغتيالِه الغامض.

---

(١) سبطُ ابن الجوزي، يوسف بن قَز أوغلي: مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، ط. بيروت ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م: ٨ / ٥٨٥ وابنُ أبي شامة المقدسي: الذيلُ على الروضتين، ط. بيروت دار الجيل لات: ٢ / ١٠٣.

حَـلُّ الإشـكاليّة

مهما يكُن فإنّه ممّا ليس محلاً للرّيب عندنا أن «**المياذنة**» هي نسبةٌ إلى هذا السهل. ما من نصٍّ صريحٍ على ذلك، ولكنّه الاحتمالُ الوحيد الذي يُمكنُ أن يكونَ هؤلاءِ الشيعة الجزّينيين منسوبين إليه. ذلك بالنّظر إلى هُويّتهم الشيعيّة، وبالنظر أيضاً إلى موطنِهم الأخير غير البعيد عن السهل، أعني جزّين - وهي نسبةٌ مجموعةٌ على غير قياس، تختصُّ بنسبة بطون القبائل وبالأُسرات، ما تزالُ صيغتُها شائعةٌ جـدّاً حتى اليوم خصوصاً في جنوب الشام.

أوّلُ لـوازم هـذه النسبة بالنسبة للمُـؤرّخ المُتمعّن الخبيـر، أنّ أولئك المنسوبين قد نزلوا قبل جزّين هـذا السّهل، وأن نزولَهم فيه قبل تحوّلهم إليها كان لمُدّة غير قصيرة، بحيث صحّت نسبتهم إليه، أي إلى السهل.

واستناداً إلى معرفتنا بآليّة التشكّل السُكاني لجبل عامل، الذي كان شبه خالٍ من البشر قبل الصليبيين، نقولُ ربما كانوا قبلُ من أهل طبريّة، أو من إحدى القرى والمزارع الكثيرة التي كانت تُطيفُ ببحيرتِها العذبة. ثم أنّهم نزحوا من موطنهم الأصلي، عندما وصلتهم الأنباء الرهيبة عن المجزرة التي ارتكبها الصليبيّون في بيت المقدس، فلجأوا إلى أقرب الجبال إليهم أي إلى جبل عامل،

مثلما فعل غيرهم من أهل فلسطين ووادي الأُردنّ. ولكنّهم عندما لحق بهم المُحتلّون إلى موطنِهم الجديد، وطفقوا يُعاملونهم مُعاملةَ العبيد الأقنان، عادوا فنزحوا عن سهل الميذنة إلى جزّين. وهذا يُفسّر لنا لماذا رأيناهم في أوائل القرن السابع للهجرة / الثالث عشر للميلاد، أي بعد ما يقلُّ قليلاً عن القرن من احتلال القدس، في تلك المنطقة الوعِرة الجرداء: جزّين، التي بقيت حُرّةً طوال مدّة الاحتلال، ولم يُحاول الصليبيّون بسْطَ احتلالهم عليها الا تلك المرّة اليتيمة، التي انتهت إلى ما حكاه لنا نصُّ أبي شامة من فشلٍ ذريع بل كارثة. وذلك بفضل ذكاء وثبات وشجاعة أُولئك الأبطال المجهولين، الذين جنى عليهم تاريخُنا المكتوب البليد فجهّلهم. ولولا ذلك النص اليتيم، الذي اخترق الحَرَمَ التاريخيّ المضروب عليهم ، لضاع ذكرُهم نهائيّاً مثلما ضاع تاريخٌ كثير.

هكذا يكون التمعُّنُ في هذا الاسم، الذي قُلنا أنّه أُطلق في الماضي البعيد على بعض شيعة لبنان، وكشْفُ خبيئه استناداً لمُقارناتٍ تاريخيّة دقيقة، قد قادنا إلى تجديد بُرهةٍ مجيدةٍ من تاريخنا وانتزاعِها من الجهالَة، وإلى إحياء ذكر أبطالٍ جنى عليهم التاريخُ الرسمي فأنكرهم. الأمر الذي يُعزّزُ الفكرةَ التي انطلقنا منها في هذا الكتاب، ولله الحمدُ.

ذكرى وعِبرة

إنّ القارئَ الحصيف الذي رافقنا في تلك الاستعادة لِما أمكنَ

استعادته من تاريخ أولئك الذين دخلوا التاريخ من ذلك الباب الضيّق، تحت اسم لم يرَ إلا منزلَهم المؤقّت في سهل الميذنة وجهّلَ كلَّ ماسواهُ على أهميّتِه الفائقة -، هذا القارئ يمكنه أن يرى الآن بكاملِ الوُضوح أنّ الحافزَ السُلوكي الأساسي والأبعد أثراً وراء حِراكهم بمُختلَف أشكالِه ودرجاته، لم يكُن إلا طلب الحُريّة. فهم عندما انهار كل ما حولهم بسبب قُعود الأنظمة الحاكمة المُتهالكة عن الإعداد وعن جهاد عدوهم الصليبي الغازي وتخاذلها في الدفاع على الرغم من النُذُر الواضحة والمُتتابعة، رأيناهم يُهاجرون إلى حيث ظنوا أنهم سيكونون بمنجى من بطش سُلطان الغُزاة لعجزهم عن مُقاومته. ولكنّهم عندما رأوا أنّ حياتهم في وطنهم الجديد لن تكون إلا أشبه بحياة عبيدٍ أقنان، يملكُ رقبتَهم مالكُ الأرض، وِفْقَ النظام الإقطاعي الذي استحضره الصليبيون معهم من مواطنهم الأصليّة في أوروبة -، عندما رأوا ذلك تخلّوا عن الحياة السّهلة نسبيّاً التي يُوفّرها لهم السهلُ الخصيب، وعادوا فنزحوا عنه إلى جزّين وأرضِها الوعرة الجرداء، ليعيشوا هناك حياةً بائسةً على رعي المواشي، كما وصفهم صاحب صيدا الصليبي الهنكاري في النصّ الذي

اقتبسناه قبل قليل «هؤلاء رُعاة وبلادهم وَعْر ». بل الظاهر أنّهم هم الذين مصّروها، بدليل أنّنا لم نجِد لها ذكراً من قبلهم في الكُتُب البُلدانيّة الكثيرة. وحتى هنا، أي في جزّين، لم يقعدوا مع القاعدين، كما فعل بعضُ أهل جبل عامل مُكرَهين، بل ضربوا بسهمٍ وافرٍ في أعمال الجهاد، كما رأينا بعضَه بفضل أبي شامَة . ربما، بل الأرجح، تحت قيادة أمير جبل عامل المُجاهد حسام الدين بشارة[1]. وأيضاً بدليل أن البلداني شيخ الرّبوة محمد بن أبي طالب الأنصاري (ت: ٧١٧ هـ / ١٣١٧م) يُسمّي المنطقة التي ستنهضُ فيها جزّين بعدَ قليل: «شُوف المياذنة». قال: «ومن أعمال دمشق أيضاً شُوف المياذنة، رافضة»[2]. ممّا نفهمُ منه أنّها لم تكُن في زمانه قد اكتسبت اسمَها الذي عُرفت به فيما بعدُ وحتى اليوم. والشُّوف تعني كل ما علا عمّا حولَه من الأرضين. أصلُها من الآراميّة: شافَ = رأى. نجِدُهُ في اسم غير منطقةٍ من لبنان: شُوف الوَرس، شوف الخيطي، شوف الخرّوب، شوف الشُّومَر[3]. وهي اليوم عَلَمٌ على منطقةٍ وسط لبنان: (الشُّوف). وكلُّها مُشرفةٌ على ما حولَها،

(١) راجع على سيرة هذا البطل العاملي كتابنا: (حسام الدين بشارة أمير جبل عامل).

(٢) شيخ الربوة: نخبة الدهر في عجائب البرّ والبحر، ط. بيروت ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨م / ٢٠٠.

(٣) لمَن يُريد التوسّع في تلك الإشارة الموجزة على العلاقة بين مُناخ الحريّة في جزّين وقيادتها للنهضة فيما بعد مُراجعة الفصل المُخصّص لجزّين من كتابنا (جبل عامل بين الشهيدين).

بحيثُ يشـوفُ = يـرى مَن عليها كل ما حولَها.

أسـتعيدُ سيرةَ الميـاذنة علـى هـذا النحو المُركّز، لأصِلَ عبْـرَها إلى تداعيات ذلك الحافـز السلوكي لدى أسـلافِنـا أُولئك. ذلك أن حافـز طلب الحريّة لديهم هو الذي رافق أخلافَهم في جزّين في كل تاريخِهم. ولولاه، وخصـوصاً لولا أنّ جزّين بقيت حُـرّة طوالَ زُهاء القرنين من الزمان اللـذيَن كان فيهما بـاقـي جبل عامل يـرزحُ تحت الاحتلال الصليبي،-لولا ذلك لَما كان لهذه البلدة أن تكون بعـد ما يقِلُّ قليلاً عـن القـرنين من الزمــان الفاتحـةَ والعنـوانَ لنهضة جبل عامل العظيمة، على يـد ابنِها الشهيد الأوّل محمد بن مكّي الجزيني (ق: ٧٦٨ هـ / ١٣٨٤م).

المغـزى الأساسي لهـذا التحليل والتركيب للقليل الذي لدينا من المعلومات عن الميـاذنة، أنّـه لا مقاومة دون حُـرّيّـة، ولا حُـرّيّة دون مقـاومة.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً﴾ و ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[1].

---

(١) سورة آل عمران / ١٣ وسورة ق / ٣٧ بالتوالي.

١٥ - النُصَيريّة

مَنشأ الاسم

اسمٌ أُطلق على سبيل التشنيع على أبناء النهج العرفاني من الشيعة الإماميّة في سوريا، المعروفين منذ بعض الوقت باسم (العلويين). ممّا بيّنّاه فيما سبق تحت عنوان(العلويون) (انظر الاسم برقم ١٠). مثلما أُطلق على الشيعة الإماميّة، أبناء النهج الكلامي الفقهي، اسم (الرّافضة) (انظر الاسم برقم ١٤).

وممّا هو في غنىً عن البيان أنّ كلا الفريقين لا يتقبّل هذه التّسمية، وأنّ مَن ابتدعها وما يزالُ يُردّدُها، فإنّما قالها ويُصِرُّ عليها ذلك الإصرار، فعلى سبيل التشنيع وبقصد النّيل ليس غير، وإلا فلماذا يُسمّي غيرَه بما يهوى. ومثلُ هذا كثيرٌ من أسف فيما تعاملتْ به بعضُ الفِرقُ الإسلاميّة مع مَن يختلف معها أو يُخالفُها ماضياً وحاضراً. ممّا كان له أسوأ الأثر على نظام العلاقات القائم بينَها. وينطوي على رفضٍ قاطعٍ لحق الخلاف والاختلاف، مع أنّه حَتْمٌ لا مَفَرّ منه. كما أنّه، إن التُزمَ أدبُ

الخلاف، يُمكنُ أن يكونُ سببَ غنى ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ ..﴾[1]. وفي الآيتَين إدانةٌ صريحةٌ لرفضِ حقّ الاختلاف، وحَصْرِ الحقّ في وُجهة نظرٍ واحدة. والبحثُ من بعدُ خَصْب.

والاسمُ نسـبةٌ إلى أبي شُعيب محمد بن نُصَير البكري النميري وهو امرؤٌ عاش في نهايات فترة الحضور العلني للأئمة. حيث لجأت السُلطة العباسيّة إلى تقييد نشاطهم، عن طريق إلزامهم بمُساكنتها، حيث تستطيع أن تُراقبَ أعمالَهم مُراقبةً دقيقة. وكان لذلك أثره على علاقتهم بمَن يُحيطُ بهم ويُعاونهم، ومنهم أبو شُعيب. ولذلك فإنّ سيرته، مثل سيرة كثيرين غيره من أصحاب الأئمة في تلك الفترة، وصلتنا مُضطربة. تعكس وُجهة نظر أو هوى كاتب السيرة، أكثر ممّا تعكسُ الحقيقة. وعلى كل حال، فإنّه ليس من غرضِنا الآن مُحاولة تحقيق الحال في هذا الشأن.

الاسم في الميزان

مهما يكُنْ فإنّ رأينا في إطلاق هذا الاسم على من أُطلق عليه مَبنيٌّ على القواعد الفكريّة والأخلاقيّة التالية:

- **الأولى**: إنّ المُسلمين الإماميّة المعروفين بالعلويين لم يكونوا هم الذين وضعوا لأنفسهم هذا الاسم، ولم يتقبّلوه.

---

(١) سورة هود / ١١٩ـ ١٢٠.

-الثانية: ما من أحدٍ يملكُ الحقَّ في أن يُحاكمهم ويُحكم عليهم، مسلمين أم غير مسلمين، مؤمنين أم غير مؤمنين، استناداً إلى هذا الاسم الذي أُلبسوه كُرهاً من خصومهم بقصد النكاية والكيد.

- الثالثة: حقٌّ أنّ لمحمد بن نُصير منزلةً ما لديهم، باعتباره من أصحاب الأئمة. ولكنّهم قبل هذا وفوقَهُ مسلمون مؤمنون بالله ورسولِه واليوم الآخِر وبالأئمة من أهل بيت النبوّة. وما من مُسوّغٍ مقبول لتجاهُل كل ذلك لحساب استحضار جُزءٍ من اسمِهِ وحدَه في صورة السّامع عنهم، بقصد تهوين أمرِهم.

نتيجة

ونقولُ على هذا النمط من التناوُل للآخَر المُختلف: هوذا إرثٌ ثقيلٌ من الماضي البعيد. كان معاويةُ أوّلَ مَن ابتدعَه ووظّفه في مشروعه للإمساك بالسُلطة. وفي هذا السّبيل وضع قائمةً كاملةً من الأسماء، التي تُشيدُ بمَن يُناسبُ مشروعَه للإمساك بالسُلطة، وتُهوّنُ بغيرهم. ثم كان أن أتى ابنُ تيميّةَ الحرّاني بعد قرون، فأحياهُ ونشرهُ خدمةً للسُلطة المملوكيّة، التي لم تُخفِ عداءَها لكل المذاهب غير التوفيقيّة، أي التي لم تستخرج من فكرِها السياسي صيغةً تمنحُ الشرعيّة لسُلطتِها. وما يزالُ هذا الإرث البغيض ينخرُ

في جسـم الإسـلام بعـد أن زالت أسبابُه، ويحولُ دون تحوّل الخلاف والاختلاف إلى بابٍ للحوار. يُردّدهُ مَن يُردّده دون فهمٍ لمنابتهِ والمنازِع السيئة لمَن اسـتنبته.

١٦ - الظّنّيّون

منشأُ الاسم

اسم غامضٌ ورد في عدّة مصادر أصيلة وهامّة، منسوبةً إليه منطقةٌ هضابيّةٌ فيما هو اليوم شمال لبنان، تُسمّيها المصادرُ «جبال الظّنّيين». ما تزالُ تُعرَف بالاسم نفسه بعد تحريفِه ليُناسبَ اللسانَ الدّارج: (الضّنّيّة).

النصُّ المُشارُ إليه ورد في كتاب (مسالك الأبصار في ممالك الأمصار)، القسم المخصّص لقبائل العرب في عصره. وفي (صُبح الأعشى في صناعة الإنشا) و(نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب) كلاهما لأبي العباس أحمد القلقشندي، باختلافٍ بسيطٍ بين النصّين، منشؤهُ تصحيفُ النُسّاخ وضَعْفُ التحقيق -، يقول: «**وبالجبل المعروف بالظّنيين من الشام فرقةٌ من همْدان**»[1].

---

(١) ابن فضل الله العُمري، أحمد بن يحيى: مسالك الابصار في ممالك الامصار، ط. بيروت ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٥م، باعتناء دوروتيا كرافولسكي، القسم المُخصص لقبائل العرب/ ١٥٥ و أبو العباس أحمد القلقشندي: صبح الاعشى في صناعة الإنشا، ط. مصر، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، لات: ١ / ٣٢٨ و نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، ط. بيروت ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م / ٤٣٩.

وقد استفدنا من هـذا النص كثيـراً في أبحاثِنـا علـى عوامل وتاريخ انتشـار التشيُّع في المنطقة الشـاميّة[1].

علاقـةُ النصّ بمـا نُعالجـهُ في هـذه الابحاث نـاشـئةٌ من القول، علـى سـبيل بيـان معنى كلمة «**الظّنّيين**»، أنّهـا اسـمٌ لفرقة شـيعيّة سـكنت في الماضي ذلك «**الجبل**»[2] فكان أن منحتهُ اسمَها. ومثلُ ذلك أمـرٌ معروفٌ لـه أمثالٌ في المنطقة. ومن ذلك (جبل بُهراء) المُسـمّى اليوم (جبل العلويين)، نسبةً إلى بني بهـراء القُضاعيين، و(جبل عامل) نسبةً إلى بني عاملة اليمانيين، و (وادي التّيْم) نسبةً إلى بني تيـم الله بن ثعلبة وهم بطنٌ مـن بطون بكـر بن وائل. وبُغيتُنـا الآن أن نجعلَ من هـذا المذهـب في شـرح الكلمة إشكاليّة، نبحثُها كيما نـرى حظّهـا من الصـواب.

الظّنّيّون فرقة شيعيّة؟!

المُلاحظةُ المنهجيّةُ التي نبدأُ بها التأمُّل، هي أنّ القـــولَ بأن «**جبال الظّنيين**» منسـوبةٌ إلـى فرقةٍ شـيعيّة، مَبنـيٌّ على نمـطٍ مـن التفكير يتحرّكُ بعكس الاتجاه الصحيح. ذلك أنّـه لكي نقبلَ هـــذا الشـرح، ينبغي أن نكون قد فرغنـا من مَقـولَة أنّ هنـاك بالفعل فرقة شيعيّة حملتْ الاسـم (الظّنيين). ضرورةَ أنّـه لكي يصحَّ لنا

(١) انظر كتابنا: التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان وسورية، فهو كلّه ينطلقُ من هـذه العبارة.

(٢) كمال صليبا منطلق تاريخ لبنان، ط. بيروت دار النهار للنشر / ٦٣.

أن ننسُبَ امراً أو شيئاً لشخصٍ أو جماعةٍ فيجب أن يكونَ وُجودُها غيرَ محلّ بحث أو شك. وإلا سيكون علينا أن نبدأ من تلك النقطة فنُثبتُ أوّلُ أنّها مُعطىً ثابت، ثم ننتقلُ بعدها إلى المطلوب.

المُشكلةُ هنا أن ليس هناك فيما نعرف فرقة شيعيّة أو غير شيعيّة حملت اسم الظنيين المَزعوم. ولم نجِدْ لها ذكراً في كل كُتُب المِلل والنّحَل. ثم أنّ من الصعوبة بمكان قبول فكرة أنّ فرقةً تكونُ من الكَثرة بحيث تمنحُ اسمَها لمنطقةٍ واسعة مُتوسّطة جغرافياً، ثم لا نجِدُ لها ذكراً في أيٍّ من المُصنّفات الكثيرة الموضوعة على أسماء الفِرَق الإسلاميّة. وهي التي اعتنتْ بذكر تمذهُبات مؤقتة وصغيرة، دارتْ على مسائلَ فرعيّة. ولم تُخلّف أثراً يُذكَرُ في الفكر أو بين الناس. أضِفْ إلى ذلك أنّه من المُستَبعد جدّاً أن تُطلقَ فرقةٌ على نفسِها اسماً كهذا ينطقُ بالحيرة والبُعد عن اليقين.

لذلك فإنّنا لا نجِدُ سبباً معقولاً أو حُجّةً مقبولة للقول بأن «**الظنّيون**» هي من أسماء الشيعة. والظاهر أنّ الذين قالوه استندوا إلى ارتكازٍ ذهنيٍّ قوي ومشهور أنّ الشيعة هم حصْراً عُمّارُ هذه المنطقة. وهو ارتكازٌ صحيح، يتصلُ بسياقٍ تاريخي ثابت. ولكنّه لا يدُلُّ بالضرورة على أنّه منشأ اسمِها. فهناك أسماءٌ كثيرة، ومنها الثلاثةَ التي ذكرناها قبل قليل، ترجع إلى ما

قبل الإسلام. وعليه فإنّنا نميلُ إلى القول أنّ كلمة « **الظنيين**» هي تحريفٌ عن اسمٍ غير عربي، آرامي مثلاً. أي أنّه هو الآخَر سابقٌ على الإسلام، ولا علاقةَ لها بالشيعة أو بغيرهم.

١٧- الخشبيّة

منشأُ الاسم

اسمٌ أُطلق على عسكرِ المُختار بن أبي عُبيدة الثقفي، الذين آزروه في حركته السياسيّة، ومنها الاقتصاصُ من الذين شركوا في دم شهداء يوم كربلا.

والكلمةُ تحملُ دلالةً واضحةً على أن المقصود منها ليس إلا التهوين من شأن المُسَمّيَن. ومثلُ هذا رأيناه غيرَ مرّةٍ فيما أُطلق على الشيعة من صنوف الاسماء. ولكنّ الحقيقةَ أن جيش المُختار اشتهر بالشجاعة والصبر والانتظام والانضباط. ولطالما انتصر على جيوشٍ تفوقُهُ عُدّةً وعدداً.

ومن الواضح أيضاً أنّ الاسمَ هو نسبةٌ إلى الخشب. وهو يتردّدُ كثيراً في الروايات التي تحكي أحداثَ الفترة، ومنها - مثلاً - ما سنقرأه في كتاب (أنسابُ الأشراف) للبلاذُري. بيدَ أنّ هذا التفسير الصّائبَ، ولكن السّهل أيضاً، لهذه النسبة يطرحُ سؤالاً

على شئٍ من الصعوبة، يدورُ على المُناسبة التي جعلت مَن أطلقوا الاسم وسيلةً للتهوين يختارونه بالذات، لأنّ الكلمةَ المُختارة يلزم أن يكونَ لها منشأ انتزاع إن صادقاً وإن كاذباً، كيما تأتي مُقنعةً للسامع.

الاسم والمُسمّى

لذلك رأينا المصادر تهتمُّ ببيان ما تراه أو وصلَ إلى سَمْعِ أصحابِها من ضُروب المُناسبات. فقيل أن المُختار اتخذ لنفسه كرسيّاً مُنمّقاً من الخشب، زعم لأنصاره أنّه يتلقّى عليه الملائكة في الليالي. كما قيل أنّ الذين بعث بهم المختار إلى الحجاز لاستنقاذ محمد بن الحنفيّة من السجن الذي أودعه فيه ابنُ الزبير، عقاباً له على قصد دمشق للقاء يزيد بن معاوية -، هؤلاء كرهوا أن يدخلوا الحَرَم بالسلاح، فحملوا بأيديهم الخشب ليدفعوا به عن أنفسهم عند اللزوم.

أمّا الرواية الأُولى فهي أوهى من أن تتحمّلَ النقد. فلا أهلُ الكوفة، الذين خبروا في السنوات القليلة السّابقة كلَّ ما يخطرُ بالبال من أحداث ورجال، يمكن أن تجوزَ عليه شعوذة كهذه. ولا المُختار كان خَبّاً مُغفّلاً بحيث يضعُ نفسَه في موقعٍ يجعلُ منه أُضحوكةً عند مَن له ومَن عليه.

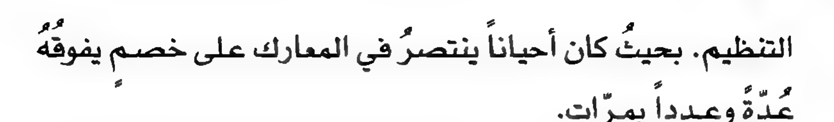
وأمّا الثانية فهي إن دلّت على شئ فعلى ورعِ أولئك الرجال،

وهيبة الحَـرَم في نفوسِهم. فلا يُعقَل أن يتخذَ منه خصومُهم سبباً لنشر هذا اللقب المُهين عليهم. خصوصاً حين نُقارن عملهم النبيل المَزعوم بما فعله خصمُهُم عبد الملك بن مروان، إذ هدم الكعبة بحجارة المنجنيق وأحرقها.

والذي نراه أقربَ إلى الصواب، والأحرى بمنطق الأشياء، أمرٌ يتصل بأُولئك المُسَمّين من عسكر المختار. ذلك أن معظم هؤلاء كانوا ممّن يُسَمّون بـ (الموالي)، أي أنّهم من غير العرب.

كانوا من الفُرس الذين دار الزمانُ عليهم، فأسقطهم عن مكانتهم بالفتح العربي للعراق. فجعل ممّن بقي منهم فيه طبقةً تستقرُّ في قاع المُجتمع، بعد أن كانوا سادتَه وحاكميه من عاصمتِهم في المدائن، حيث ما تزالُ آثار قصر أكاسرتهم. وكان الـوُلاة يتفنّون في اتخاذ التدبيرات التي تقضي على ثقلهم السُكاني المتكاثر خصوصاً في الكوفة.

وعندما نهض المُختار، وشرع يُنظّم الكوفة خلفَه تحت شعار الثأر ممّن قتل الإمام الحسين عليه السلام، عرف بذكائه كيف يستفيدُ من الوضع الاجتماعي المُتدنّي لهؤلاء، فضمّهم باعدادٍ كبيرةٍ إلى عسكره. وكانوا هم من جانبِهم يستبسلون في القتال، لِما لهم من مصلحةٍ أكيدة في انتصاره على خصومه. ومن هنا كانوا سببَ اشتهار عسكره بالشجاعة والإقدام والانضباط وحُسن



التنظيم. بحيثُ كان أحياناً ينتصرُ في المعارك على خصمٍ يفوقُهُ عُدّةً وعدداً بمرّات.

بعد هذا البيان بات من المُمكِن أن نقول ما هي المُناسَبة أو العلاقة بين الخشب وأُولئك المُسَمَّون بـ (الخشبيّة).

الخشبُ و«الخشبيّة»

في ذلك الأوان لم يكُن حالُ الجيوش على مثل ماهو عليه اليوم في الأُمور التي نُسمّيها اليوم (لوجستيّة). بل كان على المُقاتل أن يُهيّء سلاحَه بنفسِه. ولكنّ أُولئك الموالي كانوا من الفقر وضيق ذات اليد إلى الدرجة التي يعجزون معها عن شراء السلاح الغالي الثمن، الذي كان يُستَوردُ من بلدانٍ بعيدة (من أقطار الهند غالباً)، أو يُصنع على أيدي مُحترفين مَهَرة (يُعرَف أحدُهم بـ الصيقل). وكان منهم مَن يعملُ في النجارة. فجعلوا سلاحهم الهروات الثقيلة، يصنعونها من الأخشاب الصّلبة (السّاج وغيره)، فيُقاتلون بها بالضّرب على خوذات ودروع أعدائهم. وهو سلاحٌ أثبت فعاليّته في المعارك، لأنّه يُعطّلُ الحماية التي تمنحُها الخوذات والدروع للمقاتل. بل ربّما يعكسُ تأثيرَها.

فبهذه المُناسبة سُمّوا بـ «الخشبيّة» فيما نرى. وقد أشار البلاذُري إلى ذلك في كتابه المذكور آنفاً[1].

---

(١) البلاذُري: أنسابُ الأشراف، ط. مصر ١٩٧٩: ٥ / ٢٣١.

١٩ - السّبأيّة

منشأ الاسم

الكلمة نسبةٌ إلى مَن اسمُهُ، فيما يُقال، عبد الله بن سبأ. والمقصودون بالتسمية لم يُمنحوا هذا الاسم على نحو ما يُنسبُ إلى المعارف ذوي الأثر بمعنىً من المعاني، كما رأينا غير مرّةٍ. بل إنّها تذكرُ «السَبأيَة»، ولكنّها تقصدُ الشيعة دون تمييزٍ بينهم، أي كلّ مَن قال بإمامة عليّ عليه السلام بالنّصّ. بوصفه – أي ابن سبأ – فيما زعموا مُبتَدعَ هذا القول. وكأنّهم يُريدون أن يودعوا في أذهان مَن يأخذُ بقولهم، أنه لولاه لَما كان هناك مَن يقولُ بالإمامة.

ومن الواضح لكلّ مُتأمّلٍ عارفٍ أن هذه الفذلكة تنطوي على أمرٍ خطيرٍ بغير معنىً من معاني الخُطورة. فيه استخفافٌ بعقول الناس ومعارفهم، وفيه استغفالٌ بموازينهم وأفهامِهم التي تُميّزُ لهم ما يليقُ بالقبول عمّا لا يليق، وفيه استجهالٌ لتاريخٍ بأكملِه

ضمنـهُ تيّـارٌ كبير بـدأه كبار، ومضى ينمو مع الزمان، بحيثُ أنتج فكراً مُتكاملاً، فيه عقيدةٌ مُبرهَنٌ عليها، وفيه مشروعٌ سياسي ونظامٌ أخلاقي. وذلك أمرٌ، بما فيه من عناصر، سـواءٌ تقبّلْناه أم لم نتقبّله، أعقدُ بكثير من أن يكونَ من صُنع إنسانٍ بالمواصفات التي تُقـالُ على ذلك الابن سـبأ. ومع ذلك فإنّنا نجِدُ حتى اليوم بين الذين صنّفوا بالأمس في الفِرَق، وبين مَن صنّفوا اليومَ في التاريخ العقلي للأُمّـة، مَن ردّدَ تلك الأقوال دون أن يطرحوا الأسئلةَ الضروريّة عن هـذا الانسـان الفائق، الذي تتصاغـرُ أمامَ إنجازاتهِ الباهرة وحدَهُ أعاظمُ الرجال.

ابنُ سـبأ

والحقيقةُ أن ابنَ سـبأ هـذا امرؤ خياليٌّ، لم يوجَد إلا في أذهان بعض مَن سخّروا عقولَهم وأقلامَهم لاختلاقِ ما يُسـيء إلى مُخالفيهم في الرأي والمُعتَقَد. وفي ذلك دليلٌ ضمنيٌّ على أنّهم لم يعثروا على أو لم يكتفوا بما يصلحُ أن يكونَ مؤاخَـذةً حقيقيّة بحقّ مُخالفيهم المقصودين. وإلا لَـمـا اضطـرّوا إلى تجشُّم الاختلاق، وارتكاب إثـم البُهتان. وما البُهتان إلا سـلاحُ الضعفاء العاجزين عن اصطناع الحقيقة في جدالهم مـع مَن يُخالفهم في الرأي.

ونحـن نقول أنّـه «**امرؤٌ خيالي**»، لأنـنـا رأينا سيرتَه وأعمالَه، كما نقرأُها في بعض المصادرُ، تنطوي على صورتَين مُتناقضتين.

إحداهما ظاهرة والثانية مكتومَة على فَرْضِ وُجوده. والصورتان في وضعهما هذا يستحيلُ أن تكونا صحيحتيَن معاً. وسنعتمدُ في الظاهرة منهما ما قاله عليه أبو الفتح الشهرستاني (٤٧٩ -٥٤٨ هـ / ١٠٨٦-١١٥٣ م) في كتابه (المِلَل والنِّحَل)، لأنه يعكسُ الصورة السّائدةَ عنه. وإن يكُن الانصاف للرجل يقتضي القولَ بأنّه، وإن نقلَ ما قاله تحت عنوان «**السَبائيَة**» وهذا بدوره تحت عنوان أعمّ هو «**الشيعة**»، ولكنّه - وهو الخبيرُ بنشأة الفِرَق الإسلاميّة وأقوالِها - عنونَ لمُختلف عناصر سيرة ابن سبأ بالقول «**زعم**» «**زعموا**»، ممّا يدلُّ على أنّه لا يتَبنّى ما ينقُل، بل هو فيه مُجرّد ناقل.

أوّلُ وأبرزُ عناصر سيرة ابن سبأ لديه:

«**زعموا أنّه كان يهوديّاً فأسلم. وكان في اليهوديّة يقولُ في يوشع بن نُون وصيّ موسى عليه السلام مثل ما قال في عليّ رضي الله عنه. وهو أوّلُ مَن أظهر القولَ بالنصّ بإمامة عليّ رضي الله عنه. ومنه انشعبت أصنافُ الغُلاة**»[1].

من العبث مُناقشة هذا الكلام البالغ السُّخف. وعلى كلّ حال، فليس ذلك ما رمينا إليه من إقتباسِه. وإنّما على سبيل بيان الذي سميّناه الجزء الظاهر من سيرة ابن سبأ.

---

(١) الشهرستاني: المِلَل والنِّحَل، ط. بيروت ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م: ١ /١٧٤.

ذلك أنّ مانُسب إليه من أعمال تودعُ في ذهن القارئ صورةَ إنسانٍ مُعتَدّ برأيه، قويّ الحُضور، واسع النشاط، بالغ التأثير. كان كذلك في اليهوديّة، واستمرّ بعد أن أسلم. بحيثُ أنّه وحدَه خلق تياراً عريضاً مُستمرّاً، عبّر عنه مصدرُنا بقوله: «**ومنه انشعبت أصنافُ الغُلاة**». مع التذكير بأن المقصود بـ «**الغُلاة**» هم كلّ مَن يقول بتفضيل علي على الشيخيَن مع الحَطّ من قدْرِ بني أُميّة.

ذلك فيما يعودُ للجزء الظاهر من سيرته. فماذا عن الجزء الذي لابُدّ إن يكون مَكتوماً على فَرْض صحّة وُجودِه؟

امرؤٌ بهذه المواصفات، ويتركُ ذلك التأثير العريض، نراهُ لا يُذكَر إطلاقاً إلا في سياقِ تخليقهِ المَزعوم ذاك. لم يُذكَر بأنّ احداً قد رآه، أو سمعه، أو جادلهُ، أو استنكرَ عليه. مع أنّنا نعرفُ جيّداً أنّ أولياء الأُمور لم يكونوا يسكتون على ما هو أقلُّ ممّا أدخله في عقول الناس، استناداً إلى ما قرأناه عند الشهرستاني. اللهم إلا في واقعتيَن تزيدُ من استغرابَنا لهذا الغياب ولا تُفسّره. في أُولاهما أنّه «**قال لعليّ كرّم الله وجهه: أنت، أنت ا يعني أنت الإله. فنفاه إلى المدائن**». وفي ثانيتهما أن «**عُمر بن الخطّاب كان يقولُ فيه، حين فقأ عينَ واحدٍ بالحَدّ في الحَرَم ورُفعت القصّة إليه: ماذا أقولُ في يدِ الله فقأت عيناً في حَرَم**

الله؟»[١]. أي أنّ علياً عليه السلام اكتفى مــن عـقوبـتـه على مقالتهِ الفظيعة بنفيه إلى بلدٍ قريبٍ عامرٍ بالناس بعيدٍ عن رقابة السُلطة، وكأنّه يمنحهُ فُرصةً لنشْرِ أفكارهِ الهدّامة. وأنّ عُمَر «-**أطلق اسمَ الإلهيّة عليه لِما عُرف عنه من ذلك**» أي «**من اسم الإلهيّة عليه**»[٢]. وأي أنّه جاراهُ في قولِه، كي لا نقول أنّه قـد وافقه عليه. وذلك لا يعني لنا، نحن الذين نقرأُ هذه التخرُّصات قراءةً نقديّةً، إلا أنّ واضعَ تلك المَزاعم كان من قِصر النظر بحيث لم يلتفت إلى لوازمِها النّقديّة هـذه. ولكنّ حبلَ الكذبِ قصير.

شخصيّة خياليّة

هكذا، أي من غيابِ أخبارِه بنحوٍ مُطلَق بوصفهِ إنساناً يضطربُ في المجتمع الذي عاش فيه اضطرابَ كلّ البشر الفعّالين، بالقياس إلى حُضورِه الباهر المزعوم مؤسّساً لمذهبٍ عريض -، من ذلك كُلّه يبدو للمُتأمّل بكامل الوُضوح أنّ قضيّةَ ابن سبأ هذا هي تلفيقٌ في تلفيقٌ. وأنّه لا أساسَ لكُلّ ما يُقالُ عليه، لأنّه لم يوجد قطّ. هوذا إنسانٌ اختُلقَ اختلاقاً لا لغرضٍ إلا ابتغاءَ تقويله ما نُسِب إليه.

---

(١) نفسه.

(٢) أيضاً.

وإذن فما ابن سبأ، وما من «سبأيّة». ونقولُ أن مثل ذلك، من اختلاقٍ مُزدوج، نجِدُه في مَن يُكنّى أبو كامل ونحلته «الكامليّة». وفي مَن يُسمّى العلباء بن ذراع الدوسي ونحلته «العلبائيّة»[١]. وكلاهما ممّن ذكره الشهرستاني تحت عنوان «الشيعة». ممّا يدلُّ على أنّ هـذا النمط من الاختلاق الوظيفي أوسع بكثير من مقولة ابن سبأ والسبأيّة. وفيما سيأتي في الفقرة التالية مِثالٌ كبيرٌ من ذلك على تزوير التاريخ.

ونقولُ في ختام هذه المُراجعة النقديّة:

لقد كُتب الكثير على ابن سبأ[٢] وما كان له من أثر. فمنهم مَن نسخ ما وجده نسْخاً، دون أن يطرحَ الأسئلةَ التي تُمليها عليهم ما في شخصِهِ المَزعوم ومن أخبارِهِ العجيبة من نُبُوٍّ عن المألوف. ومنهم مَن هم من أهلُ البحث والنظر. هؤلاء إجمالاً انتهوا إلى الرّيب فيه على الأقلّ، مثلما ارتبنا وأكثر.

من ذكر الفضل لأهله أنّ نُنوّهِ بالباحث ذي الذهن اللّمّاح والجَلَد الذي ليس له حُدود السيد مرتضى العسكري رحمه

---

(١) ايضاً / ١٧٤ و١٧٥.

(٢) انظر كتابيه: عبد الله بن سبأ – المَدخَل، الذي بدأ به ليكون بحثاً على ابن سبأ، ولكنّه بعد أن اتسع البحث، وطال عشرات الأشخاص ممّن يُسمّون صحابه نشره ليكون بمثابة مدخل لكتابه التالي (خمسون ومائة صحابي مُختلَق) وهذا من أشدّ الكُتُب إثارة للعجب.

الله. الذي انكبّ على دراسة مُعمّقَة، بدأت بعبد الله بن سبأ، ولكنّها قادته إلى نتيجةٍ مُذهلة، هي أن هناك تاريخٌ بأكمله، من ضمنه عشرات المُسمّون صحابة، بسِيَرهم الشخصيّة والأحداث والأماكن التي قيل أنّهم شاركوا أوعاشوا فيها... الخ. كلُّها مُختلَقة لم توجَد قط. ركّبها صاحبُها، الذي قدّم نفسَه بوصفه راويها، مثلما يُركّبُ كاتبُ القصّة عناصرَ وأحداثَ قصّته استناداً إلى خيالِه الخَصْب. ذلك هو سيف بن عُمر التميمي الأُسيّدي، الذي كُنا نعرفُهُ من قبلُ من الرُّواة الذين أخذ عنهم الطبري في تاريخِه. وكان من جملة ما اختلقه صاحبَنا عبد الله بن سبأ بسيرتِه وأقوالِه.

رُبّ قارئٍ يتساءل بعد هذا: ولكن لماذا بذل سيف هذا الجُهد الخارق، ولأي غرض؟

يُجيب السيّد العسكري على السؤال بأنه خُضوعاً لعصبيّته القبَليّة «**كان يضعُ قصصاً يحطُّ فيها من قدْر اليماني، ويرفعُ من شأن السيّد المُضري**»[1]. وهو كلامٌ متين دعمه بشواهد كثيرة. ولكنّنا يمكن أن نُضيفَ إليه، أنّه أيضاً إعمالاً لموهبتِه الخارقة في توليف القصص. بالإضافة إلى تعصّبه للأمويين. وهذا لم تفُت المؤلف ملاحظته أيضاً حيث قال: «إنّا وجدنا

(١) خمسون ومائة صحابي مُختَلَق، ط. بغداد ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٨ م / ٥٣.

أحاديثَه طافحةً بمدح الأمويين والتغنّي بأمجادِهم، واختلاق أساطير كثيرة لنشر فضائلهم ومناقبهم. وخلوّ أحاديثه عن ذكر العباسيين»[1]. والأُمويون والعباسيون كلاهما مُضريّان. فلو كان حافز سيف الوحيد هو صِرْف عصبيّته المُضريّة لساوى بين الاثنين.

هكذا نرى أنّ موهبةً وجّهها صاحبُها إلى غير النافع، بالإضافة إلى العصبيّة القبَليّة والعَمالَة السياسيّة، كانت وراء تخليق أُسطورةٍ ألحقت ضرراً عميقاً مُستديماً بصورة التاريخ، وتبعاً بعلاقات المسلمين ببعضهم.

---

(١) نفسه / ١٣.

١٩، ٢٠- الجبليّون، الجُرديون

منشأ الكلمتيَن

الكلمتان تَرِدان في مصادر التاريخ والسِّيَر لأخبار وتراجم رجال القرنين السادس والسابع للهجرة / الثاني والثالث عشر للميلاد. والمقصود بهما دائماً الشيعة من سُكان جبل لبنان الشمالي (كسروان والفتوح وجبيل والمتن). ولم نَرَهُما أبداً مقصوداً بهما سُكان جبل لبنان الجنوبي، المُسَمّى أيضاً الشُّوف، الذي لا يفصله عن الشمالي إلا الطريق الرئيسي المعروف حتى اليوم بطريق الشام. مع أن الفريقيَن يشتركان في منشأ الوصف، بالمقدار الذي نستفيده من تركيب الكلمتيَن. ويختلفان في أن سُكان القسم الجنوبي هم غالباً من المُوحّدين الدروز. أمّا الشمالي فهم من الشيعة. ممّا قد يُودعُ في الذهن أن المقصودين بهما هم الشيعة بما هم شيعة لسببٍ أو لغيرِه، وليس لمُجرّد السُكنى في الجبل.

ومن الواضح أنّ صفة الجبليين ناشئةٌ من سُكنى الجبال.

أمّـا صفة الجرديين فهي من سُكنى الأعالي الجرداء منها، التي تُسمّى في المَحكيّة المحليّة بالجُرْد، والنسبةُ إليها جُرْدي. والعارفُ الخبيرُ بلحن وإيماءات الكلام لا يفوتُهُ أن يُلاحظَ أن في «الجُرديين» معنىً إضافيّ على مـا في «الجبليين». كأنّـه يومئُ إلى ما في طِباعهم من خُشونة، وما في أذهانهم وأعمالهم من غِلظة. أي أنّها تنطوي على شئٍ من التشنيع والتهوين لأمر الموصوفين. في حين أن الأخيرةَ أقربُ إلى البراءة وسـلامة القصـد. وسـندَعُ القـارئ يلمسُ بنفسه منشأَ الفـرق.

بيئةُ الكلمتيَن

أ ـ الجبليّون

رصدنا «الجبليين» لدى موسى بن محمد اليونيني (ت:٧٢٦ هـ / ١٣٢٦م). وهـو فقيه حنبليٌّ من أُسـرةٍ معروفـة، أنجبت غيـرَ واحدٍ من معارف زمانهم، عاش في بلدة يونين، غيـر البعيـدة عـن بعلبك، إلى الشمال منها، يوم كانت من المراكز الحنبليّة النادرة في المنطقة الشاميّة، قبل أن تتحوّلَ إلى ذات غالبيّةٍ سُكانيّة شيعيّة. ولكنّه انفردَ عن خِطّة رجال أُسـرته، وما هـو أولى بالعناية عنـدهم، بأن صنّف كتاباً في التاريخ، يمتازُ عن كثيرٍ من أمثالِه بروحِه الإنسانيّة الخالصة، وبسـلامة الطَويّة، وبعنايته بأخبار العباد. فتجِدُ فيه من أخبار بعلبك ومنطقتِها مالا تجِـدهُ

عند غيرِه. ومن ذلك أنّه الوحيدُ الذي بسطَ لنا السّيرةَ المُدهشة للفقيه البطل المُجاهد ابن مِلّي الانصاري البعلبكي. وبالاستناد إلى ما أورده عنه كتبنا سيرتَه العظيمة الفريدة في كتابنا (ستة فقهاء أبطال)(١).

تتكرّرُ «الجبليين» كثيراً لدى اليونيني في (ذيل مرآة الزمان)، ضمن ما عالجه من أحداث، وضمن ما ترجم لهم من رجال. فمن الأوّل:

«وطلب [سير جي Si' Guy **الفارس التمبلاري الصليبي صاحب صيدا] أن يعتضَد بجماعةٍ من المسلمين الجبليين لقُربهم من [....] فلمّا كان في أواخر شهر شوّال، أو أوائل ذي القعدة [سنة ٦٨١ هـ / ١٢٨٠م] ركب سير جي وجماعته من الجبليين في البحر...... الخ»**(٢).

ومن الثاني (سنقتبس نصّ اليونيني كلّه لما سنبيّنه بعدُ):

«سليمان بن الخضر بن بُحتُر شهاب الدين. كان والدُهُ الأمير سعد الدين الخضر من الأُمراء الجبليين. أقرّه الملكُ الصالحُ عماد الدين، واستمرّ على إمريّته إلى حين وفاته في الأيام الناصريّة الصلاحيّة، فأعطى خبزه لولده شهاب الدين

---

(١) المهاجر: ستة فقهاء أبطال، ط. بيروت ١٤١٥هـ/١٩٩٤م /٤٥ وما بعدها.

(٢) اليونيني: ذيل مرآة الزمان، ط. حيدر آباد الدكن في سنوات مُتفاوتة: ٤ / ١٧١.

ذكور، وأخيه شُجاع الدين بُحتُر. وكان شهاب الدين هو الرئيس الكبير السّنّ. فلمّا قصدَ التترُ حلب سنة ٧٥[٦] ورجعوا منها، جهّز الملكُ الناصرُ إليها جماعةً، كان شهابُ الدين من جُملتهم. وكان ممّن اعتصم بقلعة حلب. فلمّا فُتحت على الصورة المشهورة، استحضره هولاكو في جُملة مَن استحضره ممّن كان في القلعة. فقيل له: هذا له صورةٌ في بعلبك وبلادها. وربما يحصل به مقصودٌ من تسليم القلعة، واستنزالِ مَن في الجبال، فإنّهم أقاربُه، ويُصغون إلى قوله. فخلع عليه وسيّره إلى بعلبك صُحبة بدر الدين يوسف الخوارزمي، المُتولّي لها من جهته، ووُعد من جهتهم بإقطاع. فلمّا لم يكُن لهم أثرٌ في حُصول مقصودهم اطّرحوه، وبقي في بيته إلى أن فتح [الأمير المملوكي] قُطُزّ الشام. فلم يحصل في أيامه على طائل، وكذلك في الأيام الظاهريّة إلى حين وفاته»[١].

ومنه أيضـاً:

عيسى بن المُوفّق بن الزّهر مُبارك سيف الدين التنّوخي.

كان من أعيان الأُمراء الجبليين. ووالده الأمير ناصر كان خصيصاً بالملك الصالح عماد الدين.... الخ[٢].

(١) نفسه: ٣ / ٤٩.

(٢) أيضاً: ٣ / ٦٦.

ممّـا لاريب فيه عنـدنا أن العبارة في النصّين هي من صياغة اليونيني، حتى ما يعود إلى الكلام المنسوب إلى الأمير الصليبي. ممّـا يفهمُ منه المُتأمّل أن «**الجبليين**» كانت، في الأوان الذي ذكرناه، عَلَمـاً في اللسان الشعبي على الشيعة في جبل لبنان الشمالي. ومعرفةُ ذلك أمرٌ مفيدٌ جدّاً للباحث الذي يقعُ على تلك النصوص ومثلِها، فلا يقعُ في الوهـم.

ثم أنّ في النصّ الثاني فائدةٌ مُهمّة جدّاً تتعلّقُ بسيرة البطل ابن مِلّي، لم نلتفت إليها حين حرّرناها لكتابنا (ستة فقهاءٍ أبطال). ولذلك انتهزنا فُرصة استخدام النصّ هنا، فأثبتنا منه ما يزيدُ عن موضع الحاجة، كي يُلحقها القارئُ الطُّلعةُ بالبحث هناك. مع الاعتذار منه عن الخروج على عمود البحث.

فنحنُ هناك قُلنا ما عندنا، بمقدار ما أفادنا كتابُ اليونيني، على أعمال ابن ملّي في تنظيم وقيادة المقاومة الشّعبيّة للتتر. ولكنّنا لم نقع بالمُقابل على أي ذكرٍ لِما واجهَ به التترُ خطّةَ ابن مِلّي.

هـذا النص الرّائع يملأُ الفراغ، وذلك إذ يُحيطنا علماً بأمرين:

- **الأوّل**: أن ابنَ مِلّي أعجز العسكر التتري في ميدان القتال. على الرُغم من الفارق الهائل في ميزان القوى بين مُقاتليه عُدةً وعدداً وخبرةً قتاليّة وبين العسكر التتري. وهـو الذي اجتاحَ

منطقةً شاسعةً مُمتدّة من جنوب الصين حتى بلاد الشام. مُدمّراً المُدُن، مُسقطاً الدُول، هازماً الجيوش. وذلك باعتماده ــ أي ابن ملّي ــ ما يُسمّى اليوم حرب العصابات، مُستفيداً من الجبال القريبة التي كانت مكسوّة بالغابات، بما فيها من دروبٍ يسلكها الرعاة والحطّابون، يمكن أن يجعلَ منها المُقاتلون مخابئَ ومكامن تفوقُ الاحصاء عَدّاً، بحيث تُعجزُ أعتى الجيوش عن اقتحامِها. ومُستفيداً أيضاً من قلعتها الكبيرة الشهيرة البالغة الحصانة، التي يُفهم من النصّ أن المقاومين اتخذوها قاعدةً لهم، عجزَ التترُ عن اقتحامِها.

- الثاني: لذلك رأينا التترَ، بعد أن رأوا عجزَهم عن المُواجهة في ميدان القتال، يعملون على تلفيق حلٍّ سياسي، يمنحهم ما لم يحصلوا عليه حرباً، أي تسليم القلعة واستنزال المُقاومين من معاقلهم في الجبال. وذلك بدفع الأمير الجبلي شهاب الدين بُحتُر، مُكرَهاً على الأرجح، إلى التوسُّط بينهم وبين المُقاتلين، لِما كان له من نفوذٍ بين أهلِها، وقرابةٍ مع بعضِهم. ولكنّ هذا المسعى الغبيّ فشل طبعاً. بل وأدّى إلى سُقوط الأمير نهائياً من أعيُن الناس. ممّا يدلُّ على صلابة المُقاومين، وعلى ثبات قيادتهم ودرجة الوعي السياسي العالية لديها.

فهذا ما عندنا على «الجبليين»، مع مادّةٍ إضافيّة على ما كُنّا قد حرّرناه من سيرة ابنَ ملّي.

ب ـ الجُرديّون

ونحن قد عرفنا ممّا فات قبل قليل، أنّ الكلمة تحملُ الدلالة نفسَها لسابقتِها من حيث المبدأ، أي أنّ المعنيين بهما هم من سَكَنَة الجبال. وذلك أمرٌ صحيحٌ ومفهوم. ولكنّ الثانيةَ تنطوي على معنىً إضافيّ قُلنا كأنّه يومئُ إلى ما في طِباعهم من خُشونة، وما في أذهانهم وأعمالهم من غِلظة. وبُغيتُنا الآن أن نستبطنَ قائلها، لنعرفَ ما الذي دعاه إلى استبدال «**الجبليين**» (وقد كانت هي الكلمةُ السائرةُ في اللسان الشعبي، عَلَماً على الشيعة النازلين جبل لبنان الشمالي) بـ «**الجُرديين**» بما فيها من معنىً إضافيّ شنيع.

والحقيقةُ أنّنا لم نقع على الكلمة إلا عند ابن تيميّة[1]. ذلك الجدليّ الذي أنفق عُمرَه في الخصومات. وركب كلَّ وسيلة للتشنيع على الشيعة تحت اسم الرافضة حصْراً، وغالباً جدّاً بالبُهتان. حتى قال فيه المؤرخ الصفدي «ضيّع عُمره في

(١) انظر مثلاً نص الرسالة التي كتبها للسلطان المملوكي جواباً على ما كتبه هذا إليه مُستنكراً الفظائع التي ارتكبها في كسروان. ابن عبد الهادي: العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيميّة، ط. القاهرة ١٣٥٦ هـ / ١٩٣٨ م / ١٩١ وما بعدها.

الرّدّ على الرّافضة»[1]. وهــو أوّلُ مَن نظّر للاضطهاد بذريعةٍ اختــلاف الــرأي. وتحت هـــذا العنوان، بالإضافة إلى ما اجترحه من صنوف البُهتان، ارتكب جريمة اجتياح كسروان بما حصل فيها من فظائع تقشعرٌّ لهولِها الابدان، ممّا لا يحِلُّ حتى في دار الحرب. وممّا لا تزال آثارُهُ تتداعى حتى اليوم.

هكذا، بعد أن عرفنا من الذي ابتدع «**الجُرديين**» اسماً او وصفاً للشيعة في جبل لبنان، فإنّنا لانرى أيَّ غَرارةٍ في الأمر. وهو مَن عرفناه وما ارتكب.

(١) ابن أيبك الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر، ط. دار الفكر ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م: ١ / ٢٣٦.

٢١ - الواقِفَة

منشأ الكلمة

من الوُقوف، أي ماهو ضدّ السّيْر. ويُقالُ أيضاً الواقفيّة. والفارقُ الدقيق بينهما أنّ الاسم الاوّل هو من مَنْزَعٍ شخصيّ فَرديّ. فتقولُ فلان واقف، حيث يكُونُ في وُقوفِه وحدَه: واحدٌ وقفَ حيث سارَ أوتابعَ المَسيرَ غيرُه. أمّا واقِفيّ فهي من مَنْزَعٍ جَماعيّ، يعني أنّ هذا الموصوف واحِدٌ من جماعة تشتركُ في الصّفة، وقفتْ حيثُ سار غيرُها. وربما كان وضعُ الكلمةِ على هذا النحو، أي بما ينطوي عليه من فارقٍ دقيق أمراً مقصوداً. لِما هو معلومٌ من أنّ الفَرْقَ في المباني يرجعُ إلى فرقٍ في المعاني، والفرقُ في هذه يرجعُ إلى فرقٍ في المَعنىّ. وهذا ينتهي إلى أنّ الفارقَ بين واقفة وواقفيّة ليس عبثاً.

هذا فيما يعودُ إلى الأصل اللغوي معنىً ومُعطىً.

لكنّ مَحَطّ اهتمامنا في هذه الأبحاث، هو الكلماتُ بعد أن

تحوّلت ألسُنيّاً إلى مُصطلحات لها دلالتُها الواقعيّة العملانيّة، ممّا لا نقرأُهُ في قواميس اللغة، بل في المُصنفات المَعنيّة بمظاهر الحياة العقليّة. ونقولُ بسرعة للضرورة، أنّ الوقف المُصطلَح يعني الوُقوف بالإمامة على أحد الأئمة، دون مُتابعةٍ بمَن بعده حتى الإمام الثاني عشر. ممّا سنقِفُ عليه بالقدْر المُناسب فيما سيأتي.

قراءتُنا لظاهـرة الوقْف والذي يلوحُ لي أن المسألة ذاتُ علاقةٍ بنشأة مُصطلَح «إماميّة».

ويستدعي منّا العودةَ بالتفكير إلى ما سبق أن خُضنا فيه تحت هذا العنوان. حيث بيّنّا الوسطَ الفكريّ الذي اقتضى التحوّلَ من مُصطلَح «شيعة»، بما يعنيه من علاقةِ ولاءٍ شخصيّة، باتجاه «إماميّة»، بما تعنيه من انتماءٍ إلى عالَمٍ فكريٍّ مُتكامل، نضجَ على يدِ الإمام الصادق عليه السلام. ثم من ضمنه مشروعٌ سياسيّ اجتماعيّ، بلغ أشُدّهُ بمساعي ابنه الإمام الكاظم عليه السلام.

من الغنيّ عن البيان أنّ هذا التحوُّل الجَذري باتجاه المشروع ذي الوجهين، أدّى إلى تحوُّلٍ مُوازٍ في مفهوم الإمامة لدى المؤمنين، فلم يعُدْ مُجرّدَ تشيّعٍ شخصي. بل غدا مؤسّسة لها قادتُها المُتوالون، الذين يُتابعون ويرعون ويقودون المشروع في مُختلف وُجوهه الفكريّة والرّعويّة والتنظيميّة. وكما في كلّ تحوّلٍ جذريّ، وُجِدَ مَن لم يستوعب المُعطياتِ الجديدة، ومن ذلك

أنّهم لم يتحرّروا من مُستوى الولاء الشخصي للإمام الذي عرفوه، وربما عملوا معه، وحملوا له تقديراً عالياً، فوقفوا على هذا الإمام أو ذاك، ولم يُسلّموا بإمامة الإمام التالي.

أولئك هم مَن يُسمّون الواقفة. وبالمُقابل الإماميّة.

تلك هي عندنا الآليّةُ التي استنبتت ظاهرةَ الوقْف، والوسَطُ الذي ظهرتْ فيه. القارئُ الذي اطّلع على رُزمة الأسباب المُتنوّعة، التي يسوقُها الكَشّي والنوبختي والأشعري والشيخ المفيد والشيخ الطوسي من مُصنّفينا والشهرستاني من غيرهم، سيتساءَلُ مُستغرباً: أما من صحّةٍ لِما يقولُه هؤلاء جميعاً من غُلُوٍ واختلاسٍ للأموال سبباً لها؟!

ونقولُ في الجواب: نعم! نحن دائماً نرتابُ بشدّة في كلِّ ما فيه رائحة التشنيع والتهوين والترذيل من كلام الفِرَق على بعضِها البعض، بل ومن كلام أبناء الفرقة الواحدة على مَن خالفهم من أبنائها، وهذا منها.

ممّا يُؤسَفُ له أشدَّ الأسف أن ظاهرةَ الخلاف والاختلاف الطبيعيّة، والتي قد تكون صحّيّة، مُترافقةٌ دائماً تقريباً في تراثنا الإسلامي عموماً بظاهرة التشنيع والترذيل. من النادر جدّاً أن نرى صاحبَ مذهبٍ أو رأيٍ يعرضُ مذهبَ أو رأي مُخالفِه بوصفه إنساناً من النُخبة المُفكّرة، له أسبابُه الطبيعيّة للاختلاف، حتى إن

يكُن مُخطئاً. بل هو دائماً شخصٌ مُتّهم فكرياً أو أخلاقيّاً وأحياناً الاثنتين معاً. ونحن حين نُردّدُ من بعدهم تلك الأقوال، فإنّما نُساهمُ دون أن نقصُدَ في معركةٍ تفتقِرُ إلى الشّرط الأخلاقي.

منهجُنا في البحث

سنتّخذُ من كتابَ(المقالات والفِرَق وأسماؤها وصُنوفُها وألقابُها)، المَنشورُ تحت اسم (المقالات والفِرَق)، باعتناء صديقنا محمد جواد مشكور رحمه الله، - أصلاً لنا في هذا العمل. وهو من مُصنّفات سعد بن عبد الله الأشعري القُمّي (ت: ٣٠١ هـ/٩١٣م). ذلك أنّ هذا كان من معارف عُلماء قُمّ في أيّامِها الزّاهرة الأُولى. ورحل في طلب الحديث من غير طُرُق مذهبه. أي أنّه كان على اطلاع ممتاز على كل ما قيل من موضوع كتابه. ولكنّنا - طبعاً - سنأخُذُهُ بوصفه راوية وليس مسؤولاً عن المضامين. وعلى كل حال فإنّه هو لم يمنح نفسَه في ما عمله من كتابه أكثر من هذه المرتبة. قال في مقدمته:

«.... وقد ذكرنا في كتابنا هذا ما يتناهى إلينا من فِرقِها [يعني الشيعة] وآرائها واختلافِها، وما حفظنا ممّا رُوي لنا من العلل التي من أجلِها تفرّقوا واختلفوا، وما عرفنا من في ذلك من تاريخ الأوقات»[1].

---

(١) الأشعري: المقالات والفِرق، ط. إيران ١٣٦٠ هـ. ش، باعتناء محمد جواد مشكور / ٢.

فنحن نراه في هذا النصّ الدقيق قد ميّزَ بين مصادر كتابه: ما يتناهى إليه وما حفظه، وبين ما عرفه. ومن الواضح أنّ مسؤوليّتَه تختلفُ بين مارواه وبين ما عرفه.

إنّ أوّلَ مَن يذكرهم الأشعري[1]، ممّن يصحُّ عليهم اسم الواقفة هم الذين قالوا:

«أنّ جعفر بن محمد حيٌّ لم يمُت، ولا يموتُ حتى يظهر ويلي أمرَ الناس [أي الحُكم] وزعموا أنهم رووا عنه أنه قال، إن رأيتم راسي قد أهوى عليكم من جبل فلا تصدّقوه، فإنّي أنا صاحبكم. وأنه قال لهم، إن جاءكم مَن يُخبركم عنّي أنّه مرّضني وغسّلني وكفّنتني فلا تُصدّقوه، فإنّي صاحبكم صاحبَ السيف. وهذه الفرقة تُسمّى الناووسيّة. وسُمّيتْ بذلك لرئيسٍ لهم من أهل البصرة، يُقالُ له فلان بن فلان الناووس»[2].

في هذا النص، أوّلاً، ما يُمكن أن يكونَ تأييداً لِما قُلناه قبل قليل، من علاقةٍ سببيّة بين التّحَوُّل الجذري الذي قادَ إلى ظهور

(١) نقولُ هذا مع علمنا بما ذكره الأشعري وغيره على فرقة قالت بعد وفاة الإمام الباقر بإمامة محمد بن عبد الله بن الحسن المُثنّى القتيل في «المدينة»، وأنّه هو المهدي...... الخ. لأن ذلك ليس وقفاً، وإنّما هو خروجٌ عن خط الإمامة إلى غيره. وقد لاحظ ذلك رياض الناصري في كتابه (الواقفية)، ط. مشهد ١٤٠٩ هـ: ١ / ٤٥.

(٢) نفسه ٧٩ - ٨٠. ونصٌّ مُشابه في (فِرق الشيعة) للنوبختي / ٦٧ و (الفصول المُختارة) للشيخ المفيد / ٢٤٧.

مُصطلَح إماميّة، وبين ظاهـرة الوقف. ومن المعلوم أنّ الإمام الصادق عليه السلام هو الذي بنى معالم العالَم الفكري، الذي بات على من كانوا من قبل صِـرْفَ شيعةٍ لمَن يمحضونَه الولاء، أن يُحوّلوا ولاءَهم إلى مؤسـسة، لها نظامُها الفكري الأخلاقي الاجتماعي، في قلبِها الإمام. إذن فسيكون من المُتوقّع أنّ الذين فشلوا في استيعاب المُعطيات الجديدة أن يعملوا كلَّ ما في وُسعهم للارتداد إلى المفهوم المُتجاوَز بالزّعْـم أنّ رمـزَه، أي الإمام، حيٌّ باقٍ.

ثم أنّ في النصّ، ثانياً، ما يُفيدُ أنّ أصحابَ هـذه النّحلة كانوا أتباعَ شخصٍ واحدٍ لا شأن له، لم يظهروا (في البصرة؟) حتى انطفأوا دون أن يتركوا أي أثر[1]. وهـذا يدلُنـا على هوان أمرهم، وعلى قوّة وصلابة الوضع المؤسّسي الجديد الذي أعلى بناءَه الإمام، واستعصائه على الاختراق.

إنّ أكثرَ حالات الوقف خطـراً هي ما حصل بعد وفاة الإمام موسى الكاظم عليه السلام سنة ١٨٣هـ / ٧٨٩ م. وإلى هـذه ينصرفُ الكلامُ حين تُطلق كلمة واقفي أو واقفة. وإذا نحن تقبّلنا أن ثمّة ظاهرة جَماعيّة يصحُّ أن تُسمّى (الواقفيّة)، فلا بُدّ أن تكونَ هـذه حَصْراً. وأربابُ كُتُب الرجال (رجال الطوسي، رجال النجاشي،

(١) يقول الشيخ المفيد في الفصول المُختارة / ٢٤٧: «لا بقيّة للناووسيّة، ولم يكُن لهم في الأصل كَثرَة، ولا عُرف منهم رجلٌ مشـهورٌ بالعلم ولا ترى له كتاب. وإنما هي حكاية إن صحّت فعن عددٍ يسيرٍ، لم يبرز قولهم حتى اضمحلّ».

رجال الكَشّي، رجال ابن داود)، هــؤلاء جميعاً يُغربون في إحصاء أسماء الواقفة من النُخبة المُحيطة بالإمام. فهم عند الشيخ الطوسي ســتة وخمسون رجلاً، وعند النجاشي واحــدٌ وثلاثون، وعند الكشّي سبعة وعشرون. وقد انفــرد ابن داود عن كل أرباب كُتُب الرجال بعقْــد فصلٍ خاصٍ بتعداد رجال الواقفة، وشفع ذكرَ كل رجلٍ منهم بذكرِ مصدر معلوماتِه إليه، فبلغوا عنده ستةً وستين رجلاً. وعلى كل حال فإن الأعدادَ كبيرة وخطيرة. خصوصاً وأنّ منهم سبعةٌ من أصحاب الإجماع. أي الذين حصل الإجماعُ على تصحيح ما يصحُّ عنهم. وما من ريبٍ في أنّه كان هناك عديدٌ يوازيه أو يُقاربه في القاعدة التي صرف الإمام الكاظم عليه السلام سنوات إمامته الخمس وثلاثين، فضلاً عن عذابات السّجون التي عاناها مدة سنين، في لَمِّ شعثِها وتنظيمِها ورعايتِها. ممّا كان السببَ في إطلاق حملة من المُصنّفات في الرّدّ عليهم[1].

وذلك يدلُّ بمجموعِه على عُنْفِ الصّدمة التي أصابت الجسم الشيعي بالوقف. وهو الذي كان يخطو خطواتٍ واسعة باتجاه الوضع المُؤسّسي الجديد بمُختلف وجوهه الفكريّة والتنظيميّة والاجتماعيّة.

---

(١) انظر: النجاشي: رجال: ١ / ٢٢ و ٣١ و ٥٠ و٨٨ و ٢١٩ و ٢٨٠ و ٣٠٨. والطوسي: الفهرست ٥٨.

ولكن ممّـا يـدلُّ ايضاً علـى ما يتمتّع هـذا الوضع من صلابة، أنّـه نجح في أن يستعيد بسـرعة مُدهشـة اندماجه وتجمّعه العضوي، وذلك برجوع أكثر الواقفة للالتفاف حول الإمام التالي علي بن موسـى الرضا عليه السلام. وإن يكُن الأشـعري (ت:٣٠١هـ /٩١٣م) والنوبختي (ت:٣١٠هـ/٩٢٢م) كلاهما يقول أنه كان منهم بقية في زمانه[1]. وعلى كل حال، فإن عُنف الصّدمة يدلُّ على حجم التبدُّل الكبير في الجسم الشيعي الذي حصل بدءاً من الإمام الصادق. كما أن لسُرعة الالتفاف من جديد حول ابنـه دلالةٌ مُماثلة. وكلُّ ذلك يدلُّ ايضاً على ما قُلناه، أنّ لظاهرة الوقف علاقةٌ سببيّة بذلك التبدّل الأساسي من شيعة إلى إماميّة وما يعنيـه. وبالتالي فأنّ ما يُقال عن اسبابٍ ماليّة وراءَها هو أمرٌ إن صحّ فقد كان له تأثيرٌ محدود جدّاً. بالنظـر أولاً إلى العـدد الكبير ممّن قيل فيهم أنّهم من الواقفـة، فضلاً عن أن الكثيرين منهم من أجلّة أصحاب الإمام، أي ممّن لا يُتصوّر في حقّهم أنهم اختلسوا الأموال التي كانت للإمام تحت أيديهم، بحيث لجأوا، فيما يُقال، إلى إعلان وقفِهم على الإمام الكاظم تملُّصاً من مُطالبة الإمام التالي بها، أي ابتغاء التغطية على الجريمة المُشينة، بحُجّة أنّه ما من أحدٍ لـه الصفة التي تخوّلهم تسديد تلك الأموال إليه.

---

(١) فِرَق الشيعة / ٨٢ و المقالات والفرق / ٩٢.

٢٢ - التُّرابِيّة

مَنشأ الكلمة

«التُرابيّة» نسبةٌ إلى «أبي تُراب». وهذه كنيةٌ شرّفَ بها النبيُّ ﷺ عليّاً عَلَيْهِ السَّلَامُ في واقعةٍ مشهورة، وإن تكُن رواياتُها مُختلفة في بعض التفاصيل غير ذات العلاقة بأصل الواقعة. وهي تتفقُ إجمالاً على أنّ النبي وجده نائماً على التراب، قد سقط عنه رداؤه، وأصابَ الترابُ جسدَه. فجاء حتى جلس عند راسِه وأيقظه، وجعل يمسحُ الترابَ عن ظهرِه ويقولُ له: إجلس، إنّما أنت أبو تُراب.

فكانت هذه الكنية من أحبّ كُناه إليه. وكان يفرحُ إذا دُعي بها.

ذلك هو أصلُ الكلمة. لكنّ عملنا في هذا الكتاب يرمي إلى بيان كيف ولماذا غدت لدى بعض الناس اسماً من الاسماء التي أُطلقت على الشيعة، وما تزالُ في بعض المصادر.

التُرابيّة اسماً للشيعة

في اليدِ روايةٌ نادرة، تُلقي ضوءاً على الطريق الذي سلكته الكلمةُ بحيث تحوّلت عن مدلولِها اللغوي الأصلي، إلى مُصطلَح دائرٍ ينصرفُ إلى الشيعة دون غيرهم. تقولُ أنّه عندما التقى التوّابون في معركة عين الوردة بعسكر أهل الشام، حمل هؤلاء عليهم وهم يصرخون: «**الجنةَ الجنّة ! إلى البقيّة الباقية من أصحاب أبي تراب. الجنّةَ. الجنّة ! إلى التُرابيّة**»[1].

من المُؤكّد أنّ الكلمة حيث جَرَتْ على لسان أولئك لم تكُن بنتَ لحظتِها، كما أنّها لم تكُن من بناتِ أفكارِ أُولئك المساكين الذين صرخوا بها، دون أن يعرفوا شيئاً عن تاريخِها ومغزاها، سوى أنّها منسوبةٌ إلى من لا يعرفونه إلا بتلك الكنية الغريبة لديهم «**أبي تراب**». والتفسير الوحيد لذلك أنّها كانت من قبلُ من الأسامي المُتداولَة بين أهل الشام لشيعة الإمام.

والمعروف أنّ معاوية حين سنّ تلك السُنّة السيئة بلعن الإمام على المنابر قضى بأن لا يُذكَرَ الإمامُ باسمه، خشيةَ أن يفتحَ على نفسِه باب الاعتراض والاستنكار ممّن يعرفُ أو يُعرَّفُ بما للإمام من مكانة. فاختار بدهاءٍ ما بعدَه دهاء هذه الكنية، التي توحي لأولئك المُستلَبي الوُجدان إيحاءً غامضاً بمخلوقٍ يعيشُ في

---

(١) المسعودي: مروج الذهب، نشرة الجامعة اللبنانية باعتناء شار بلّلا، الفقرة / ١٩٨٠.

التراب أو ما شابه. فكانوا يؤمّنون على لعنِ مَن لا يعرفون، سوى أنّه ذلك المخلوق التُرابيّ المُعادي للخليفة خالِ المؤمنين وكاتبِ الوحي إلى آخرِ هذه الخزعبلات.

إذن فالكلمة جُزءٌ من القاموس الذي وضعه معاوية، وأودع فيه مجموعةً من الاصطلاحات التي ابتدعها، ابتغاء بناء وُجدانٍ مُختلف عن ذلك الذي بناهُ الإسلامُ لدى المؤمنين، سوقاً للناس ذهنياً إلى الموقع الذي يُناسبُ أطماعَه في حُكمٍ مُستَتِبٍ له ولبيته من بعدِه: صحابَة في مُقابل أهل البيت، سُنّةٌ في مُقابل حديث أو خبر، أهل السُنّة في مُقابل رافضة، الصبر والتوكُّل في مُقابل الأمر بالمعروف والنهي عن المُنكَر... الخ. ومن المعلوم أن الوُجدان هو ممّا يبني حوافزَ الناس ومواقفِهم قَبولاً أو رفْضاً.

مَسارُ «الترابيّة»

ومن الغرائب أن الكلمةَ عاشت طويلاً بعد مُبتدعِها، بل وبعد انتهاءِ دولة بني أُميّة. فقد جاء في كلامٍ للإمام الصادق عليه السلام (١١٤- ١٤٨ هـ / ٧٣٢ -٧٦٥ م) خاطبٌ به أحدَ أصحابه فقال: «**الحمدُ لله! صارت فرقةٌ مُرجئة، وصارت فرقةٌ حَروريّة، وصارت فرقةٌ قدريّة، وسُمّيتم التُرابيّة**».

والقارئُ اللبيبُ الذي يتمعّنُ في لحن كلام الإمام ليرى فيه ملمحيَن اثنين. الأول ما كان موضوعَ حمْدِ الله تعالى عليه، وهو أن

أصحابَه لم يصيروا من تلك الفِرَق الثلاث بل صاروا «تُرابيّة»، أي بالمعنى الحميد الأصيل بما فيه من شرف النسبة إلى الإمام علي عليه السلام. أمّا الثاني فهو في قوله «سُمّيتم»، أي من قِبَل غيرِكم. وواضحٌ أنّ المقصود هنا هو المعنى الآخَر. وقد قُلنا عليه ما ينبغي أن يُقال. وبذلك يكونُ الإمامُ قد جمعَ في كلامه بين شرفِ النسبة، والبراءةِ ممّن حرفوها عن معناها وشوّهوها.

مكتبة الباحث

١. **ابن الأثير، علي بن محمد الشيباني:**

- الكامل في التاريخ، ط. بيروت ١٣٨٨هـ/١٩٦٦م.

٢. **أبو نعيم الإصفهاني:**

- حلية الأولياء وطبقات الاصفياء، ط. القاهرة ١٣٥١ هـ/١٩٣٢م.

٣. **البخاري:**

- صحيح، ط. بيروت، دار الفكر لات.

٤. **البرقي:**

- المحاسن، ط. قم لات.

٥. **البلاذري:**

- أنساب الأشراف، ط. بيروت ١٩٧٩م.

٦. **البهاء زهير، بهاء الدين بن محمد المهلبي:**

- ديوان،ط.دار المعارف بمصر باعتناء محمد أبو الفضل إبراهيم لات.

٧. **جعفر السبحاني:**

- الشيعة في موكب التاريخ، ط. بيروت ١٤٢٢ه / ٢٠٠١ م.

٨. **جعفر المهاجر:**

- أعلام الشيعة، ط. بيروت ١٤٣١ هـ / ٢٠١٠ م.
- التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان وسورية، ط. بيروت ١٤١٣هـ ١٩٩٢ م.
- جبل عامل بين الشهيدين، ط. دمشق ٢٠٠٥ م.
- حسام الدين بشارة أمير جبل عامل، ط. بيروت ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- ستة فقهاء أبطال، ط. بيروت ١٤١٥هـ م ١٩٩٤م.
- الهجرة العامليّة إلى إيران، ط. بيروت ١٤١٠هـ/١٩٨٩ م.

٩. **حسن روملو:**

- أحسن التواريخ، ط. أوفست في طهران عن نشرة نارمن، بارودا لات.

١٠. **الحسن بن محمد الإصفهاني:**

- المفردات في غريب القرآن، ط. القاهرة ١٣٢٤ هـ.

١١. **حسين المُدرّسي:**

- تطور المباني الفكرية للتشيع في القرون الثلاثة الأُولى، ط. إيران ١٤٢٣ هـ.

١٢. **الحميري، السّيّد:**

- ديوان، ط. بيروت باعتناء شاكر مهدي شاكر، لات.

١٣. **الخليل بن أحمد الفراهيدي:**

- كتاب العين، ط. بغداد ١٣٦٨ هـ / ١٩٦٧ م.

١٤. **ابن داوود، الحسن بن علي الحلّي:**

- رجال، ط. طهران ١٣٤٢ هـ. ش.

١٥. **الذهبي، محمد بن أحمد:**

- ميزان الاعتدال، ط. ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٣ م.

١٦. **رفيق أحمد:**

- الشيعة والبكتاشيّة في القرن العاشر، ط. القاهرة ١٣٧٢ هـ.

١٧. **رياض الناصري:**

- الواقفيّـة، ط. مشهد ١٤٠٩ هـ.

١٨. **سبط ابن الجوزي، يوسف بن قزأوغلي:**

- مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، ط. بيروت ١٤٠٥ هـ/١٩٨٥م.

١٩. **سعد بن عبد الله الأشعري:**

- المقالات والفرق، ط. إيران باعتناء محمد جواد مشكور ١٣٦٠هـ.ش.

٢٠. **سعدون حماده:**

- تاريخ الشيعة في لبنان، ط. بيروت ٢٠١٣ م.

٢١. **سعيد نفيسي:**

- سَر جشمه تصوّف در إيران، ط. طهران، كتابفروشي فروغي لات.

٢٢. الشاب الظريف، محمد بن عفيف التلمساني:

- دوان، ط. بيروت باعتناء صلاح الدين الهواري ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

٢٣. الشهرستاني:

- المِلل والنِّحَل، ط. بيروت، دار المعرفة، لات.

٢٤. شيخ الربوة، محمد بن أبي طالب الأنصاري:

- نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، ط. بيروت ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.

٢٥. الصفدي، خليل بن أيبك:

- أعيان العصر وأعوان النصر، ط. دار الفكر ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.

٢٦. ابن طاوس:

- الطرائف في مذاهب أهل الطوائف، ط. النجف ١٣٨٦ هـ.

٢٧. الطبرسي:

- الاحتجاج، ط. إيران على الحجر، لات.

٢٨. الطبري، محمد بن جرير:

- تاريخ، ط. مصر، دار المعارف، لات.

٢٩. الطوسي، محمد بن الحسن:

- الفهرست، ط. بيروت ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٣ م.

٣٠. عبد الله الفيّاض:

- تاريخ الإماميّة وأسلافهم من الشيعة، ط. بغداد.

٣١. ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد:

ـ العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيميّة، ط. القاهرة ١٣٥٦ هـ / ١٩٣٨ م.

٣٢. عطيّة الجبوري:

ـ مباحث في تدوين السُنّة المُطهّرة، ط. بيروت، دار الندوة الجديدة، لات.

٣٣. علي الزين:

ـ للبحث عن تاريخنا في لبنان، ط. بيروت ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣م.

٣٤. علي بن موسى البيّاضي:

ـ الصراط المستقيم إلى مُستحقّي التقديم، ط. إيران على الحجر، لا ت.

٣٥. العيّاشي:

ـ تفسير، ط. قم باعتناء هاشم رسولي ١٣٨٠ هـ.

٣٦. ابن فضل الله العُمَري، أحمد بن يحيى:

ـ مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ط. بيروت باعتناء دوروتيا كرافولسكي ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٥ م.

٣٧. الفضل بن الحسن الطبرسي:

ـ مجمع البيان في تفسير القرآن، ط. صيدا / لبنان.

٣٨. الفيروز آبادي:

ـ القاموس المُحيط، ط. مصر ١٣٣٣ هـ / ١٩١٤ م.

٣٩. القاضي المغربي:

- دعائم الإسلام، ط. مصر.

٤٠. كامل مصطفى الشيبي:

- الفكر الشيعي والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجري، ط. بغداد ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م.

٤١. الكشّي، محمد بن عُمر:

- اختيار معرفة الرجال، ط. مشهد باعتناء السيد حسن مُصطفوي ١٣٨٤ هـ ش.

٤٢. الكُليني، محمد بن يعقوب:

- الكافي، ط. طهران باعتناء علي أكبر غفّاري ١٣٨١ هـ.

٤٣. كمال صليبا:

- مُنطلق تاريخ لبنان، ط. بيروت، دار النهار للنشر.

٤٤. المبارك بن محمد الشيباني:

- النهاية في غريب الحديث والأثر، ط. مصر ١٩٦٣ م.

٤٥. المرزباني:

- أخبار شعراء الشيعة

٤٦. ابن مُزاحم المنقري:

- وقعة صفين، ط. مصر ١٣٨٢ هـ.

٤٧. محسن الأمين:

- أعيان الشيعة، ط. بيروت ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.

٤٨. محمد جواد مشكور:

ـ فرهنك فرَق إسلامي.

٤٩. محمد حسين كاشف الغطا:

ـ أصل الشيعة وأصولها.

٥٠. محمد بن مُكرم الإفريقي:

ـ لسان العرب، طز بيروت، دار صادر، لات.

٥١. المرتضى، السيّد:

ـ الفصول المُختارة.

ـ الأمالي، ط.

٥٢. محمد بن مكي الجزيني:

ـ الأربعون حديثاً، ط. قم ضمن مجموع أعماله.

٥٣. مرتضى العسكري:

ـ خمسون ومائة صحابي مُختلَق، ط. بغداد ١٣٨٧هـ / ١٩٦٨م.

٥٤. المسعودي، علي بن الحسين:

ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر، نشرة الجامعة اللبنانية باعتناء شارل بلّلا.

٥٥. مسلم بن الحجّاج:

ـ صحيح، ط. بيروت، دار الفكر، لا ت.

٥٦. مهيار الديلمي:

ـ ديوان، ط. بغداد ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٣ م.

٥٧. النجاشي، أحمد بن علي:

- رجال، ط. طهران، مركز نشر كتاب، لا ت.

٥٨. النوبختي:

- فرق الشيعة.

٥٩. هاشم البحراني:

- غاية المرام، ط. إيران على الحجر، لا ت.

٦٠. اليونيني، محمد بن موسى:

- ذيل مرآة الزمان، ط. حيدر آباد الدكن ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٤.